

11-30242 p

9# 2437
ПОСТАВЛЕНО

Резерв

Издание Социалистической Академии Общественных наук.

М. А Рейснерь.

Действительный член Социалистической Академии
Общественных наук.

н. в.

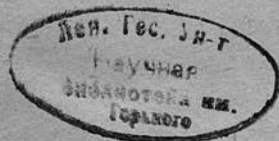
Государство.

ЧАСТЬ I.

Идеология и методъ.

ИЗДАНИЕ ВТОРОЕ,

дополненное и исправленное.



МОСКВА,
1918.



СПбГУ



Оглавление.

	Стран.
Предисловіе	I—II
Введеніе	III—II

Государство, какъ идеологическая организація общества. Названіе государства. Его символика. Психологическое выраженіе государственной дѣятельности и психологическое его изученіе. Идея власти. Смѣшеніе власти и права. Суверенитетъ. Понятіе населенія. Понятіе территоріи. Опредѣленіе государства. Идея государства какъ идеологія, иллюзія или фантазма. Реальность государства. Задачи изученія государства.

ГЛАВА ПЕРВАЯ	1— 24
------------------------	-------

Наука о государствѣ. Его онтологія, деонтологія и телеологія. Изученіе сущаго въ области наукъ общественныхъ. Начало долженствованія. Его логика. Телеологія. Начало пѣлесообразнаго въ политикѣ. Система государственныхъ наукъ—теоретическихъ, деонтологическихъ и политическихъ.

ГЛАВА ВТОРАЯ	25 —83
Отдѣлъ I. Деонтологія мистическая	25 —41

Мистика и міръ подсознательнаго. Паника и самовнушеніе. Мистика борьбы. Взаимовнушеніе и мистика связи. Озареніе и экстазь. Мистически обоснованный законъ. Эволюція божества. Діалектика мистическаго сознанія. Его санкція.

Отдѣлъ II. Деонтологія эстетическая	41— 62
---	--------

Эстетическое воспріятіе. Символь. Форма и подражаніе. Возвышенное. Пріятное. Игра. Эстетически обоснованный законъ. Идеализація. Критика. Построеніе идеаловъ. Суль надъ человѣкомъ. Прогрессъ искусства и общественная правда.

Отдѣлъ III. Деонтологія раціональная	63— 83
--	--------

Логическое мышленіе. Объективированіе дѣйствительности. Значеніе однообразія. Имя и слово. Количественный принципъ. Сила какъ источникъ должнаго. Повтореніе и привычное. Естественный индивидъ. Раціонализмъ и догма. Метафизика и математика. Эволюція и раціонализмъ.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ	84—168
------------------------	--------

Методы поведенія. Автоматизмъ, норматизмъ и цѣлесообразность. Рефлекторные акты и подсознательная организація воли. Внушеніе. Нормативы и свобода. Мотивы страха. Терроръ. Полицейскіе и уголовные мѣры воздѣйствія. Общественное устрашеніе. Авторитетъ и власть. Легитимность. Законность. Правомѣрность и справедливость. Правда и честность. Совѣсть. Благо и его виды. Эгоизмъ. Альтруизмъ. Общественная личность и призваніе.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ	169—222
---------------------------	---------

Политическая идеологія, ея формы и виды. Соціальное распредѣленіе власти. Деспотія. Олигархія. Изономія. Нормативная организація власти. Монархія. Аристократія. Демократія. Политическій идеаль. Царство Божіе на землѣ. Общественный космосъ. Естественная машина. Методы и средства воздѣйствія власти. Принужденіе. Соціальная педагогика. Свободная мотивация. Выводы.

Предисловіе.

Въ 1911—12 г. мною были выпущены два тома подъ названіемъ „Государство“, ч. 1. Культурно-историческія основы; ч. 2. Государство и общество; ч. 3. Государственныя формы. Въ настоящее время это изданіе разошлось, и явилась необходимость въ новомъ изданіи. Однако независимо отъ этого обстоятельства второе изданіе книги оказалось существенно необходимымъ. Дѣло въ томъ, что первое было приготовлено и выпущено въ свѣтъ при исключительно тяжелыхъ обстоятельствахъ. Въ короткій срокъ приходилось передать печати накопленныя за много лѣтъ свѣдѣнія и мысли, чтобы вообще не уйти изъ жизни безъ нѣкотораго слѣда научной дѣятельности. Изъ извѣстной скромности первому изданію былъ кромѣ того приданъ подзаголовокъ: „пособіе къ лекціямъ“, который сослужилъ автору плохую службу въ томъ смыслѣ, что многихъ отпугнула отъ его работы эта внѣшность чисто учебнаго руководства.

Въ настоящее время представилась возможность пересмотрѣть, провѣрить и снабдить надлежащимъ ученымъ аппаратомъ текстъ перваго изданія и выпустить его въ значительно расширенномъ видѣ. Съ чувствомъ большого удовлетворенія авторъ долженъ признать, что ему почти не пришлось измѣнять его основного изложенія, несмотря на протекшія со времени перваго изданія 6 лѣтъ—въ общемъ и цѣломъ оно оказалось на уровнѣ современной науки и общественной жизни.

Неблагопріятно на научномъ аппаратѣ книги отразилась, какъ и слѣдовало ожидать, война. Доставать нужныя, особенно новѣйшія изданія было очень трудно. Нѣкоторыя изъ нихъ такъ и остались для автора внѣ сферы достиженія.

М. Рейсхеръ.

Петроградъ.
1917.

СПбГУ

Введение.

Государство, какъ идеологическая организація общества.

Глубокій кризисъ государственнаго и правового сознанія давно уже сталъ предметомъ обсужденія юристовъ и государствовѣдovъ. Связанный исторически съ переломомъ въ хозяйственной и общественной жизни культурныхъ народовъ, онъ въ то же время содѣйствовалъ пересмотру и провѣркѣ установившихся методовъ и научныхъ понятій и привелъ къ великому множеству новыхъ и притомъ самыхъ разнообразныхъ построеній.

Для того, чтобы разобратъся во всей массѣ этихъ ученій и системъ, возможны два основныхъ пути: критическій и аналитическій.

При помощи перваго приѣма изслѣдователь ограничивается преимущественно литературно-критической задачей и подвергаетъ подробному разсмотрѣнію и критику уже высказанныя въ наукѣ мнѣнія, положенія, ученія и т. п. и противопоставляетъ имъ ученіе новое, свободное отъ уже подмѣченныхъ имъ недостатковъ.

Второй путь, аналитическій, преимущественно пользуется непосредственнымъ наблюденіемъ подлежащихъ изслѣдованію явленій и пробуетъ путемъ непосредственнаго ихъ анализа добыть отправныя точки для новаго освѣщенія предмета и оправданія новыхъ методовъ.

Первымъ способомъ воспользовался П. Новгородцевъ въ своемъ изслѣдованіи, когда онъ стремился выяснитъ на крушеніи идей правового, представительнаго и партійно организованнаго государства необходимость реформы при дальнѣйшей работѣ на старомъ, но «вѣрномъ, хотя и медленномъ пути» («Кризисъ современнаго правосознанія», Москва, 1909, стр. 393); ему послѣдовалъ и авторъ настоящихъ строкъ въ своей книгѣ «Теорія Петражицкаго, марксизмъ и социальная идеологія», (СПБ., 1908), гдѣ не только намѣченъ общій ходъ упомянутаго «кризиса», но и указаны социальныя корни политическаго и правового разочарованія, какъ результатъ современной классовой системы общественнаго строя (в. н. с., стр. 11 и слѣд.). Критическимъ методомъ воспользовался и Б. Кистяковский, который довольно удачно объединилъ въ одинъ сборникъ свои статьи и работы («Социальныя науки и право», Москва, 1916) и пересмотрѣлъ «кризисъ» съ методологической стороны, причемъ пришелъ къ довольно эклектическимъ положеніямъ въ духъ своего стараго учителя, Еллинека. Къ сожалѣнію книга г. Кистяковского была для насъ доступна лишь при окончаніи настоящей нашей работы и ею пришлось воспользоваться не въ полной мѣрѣ. Другимъ, чисто аналитическимъ путемъ идетъ г. Пикарь въ своемъ: «Le droit pur» (Bruxelles et Paris, 1889), который начинаетъ свой трудъ съ анализа того, что онъ называетъ «юридическимъ феноменомъ» и рассматриваетъ затѣмъ этотъ «феноменъ» въ его состояніи «практическомъ», «легальномъ», «теоретическомъ», «трансцендентальномъ» и «органическомъ» (в. н. с., стр. 51 и слѣд.). Аналитическій методъ оправдывается относительно государства и тѣмъ, что по адресу современнаго государства какъ «классоваго государства» вполне законны выраженія, которыя гласятъ, что «каждая государственная теорія есть классовая теорія», а посему изъ одного только «пониманія государственныхъ теорій мы никогда не сможемъ постичь сущность государства» (Oppenheimer, Der Staat, въ сб. Губера: die Gesellschaft, Frankf. a. M., стр. 6). И если мы въ нашемъ исходномъ анализѣ и не будемъ столь многосторонни какъ Пикарь, все же онъ обѣщаетъ намъ нѣкоторыя необходимыя для дальнѣйшихъ построений данныя.

Слѣдуя при нашемъ изученіи предмета второму пути, мы остановимся на анализѣ тѣхъ явленій, которыя принято именовать государствомъ.

Здѣсь прежде всего можетъ сыграть извѣстную роль самое называніе государства на разныхъ языкахъ, такъ-какъ каждый языкъ естественно выражаетъ опытъ того или иного народа и его государственное міровоззрѣніе. Такъ у древнихъ грековъ для обозначенія государства пользовались названіемъ «полисъ», или городъ; у римлянъ государство обозначали именемъ «civitas» (гражданство или городская община), «res publica» (публичное или общее дѣло), «imperium» (властвованіе) или «regnum» (царство). Со времени возрожденія въ Италіи появляются новыя названія: «città» (городъ) и «republica» (республика); вмѣстѣ съ этимъ словомъ появляется слово «stato», заимствованное изъ латинскаго слова «status», которое обозначаетъ состояніе вообще. Подъ этимъ «состояніемъ» разумѣется конституція или организація государства; отъ слова «status» черезъ итальянское посредство происходятъ и французское «estat», или «état», англійское «state» и нѣмецкое «Staat». Новые греки называютъ государство—политія. Въ славянскихъ языкахъ мы имѣемъ другое словоупотребленіе: для польскаго языка въ основу легло понятіе господства (панѣства), для болгарскаго—державы (држава), для русскаго—властвованія или государства.

Останавливаясь на этихъ опредѣленіяхъ, нельзя не видѣть здѣсь трехъ основныхъ вариантовъ. Одинъ указываетъ исключительно на организованное состояніе или общеніе, таковы всѣ названія, связанные съ понятіемъ «статус'а». Здѣсь подчеркивается наличность общественной организаціи. Второй вариантъ выдвигаетъ на первый планъ гражданство, такъ или иначе связанное съ городомъ, причемъ здѣсь-же отмѣчается и наличность у этого гражданства нѣкотораго «общаго дѣла», столь замѣтнаго при правленіи республиканскомъ. Наконецъ третій вариантъ указываетъ на власть, господство, державу, какъ

на основной элементъ государства, выраженный въ самомъ названіи.

И должно признать, что соединеніе этихъ наименованій государства даетъ уже нѣкоторыя указанія и на самую его природу: это—при извѣстномъ синтезированіи приведенныхъ обозначеній—организованное общежитіе гражданства ради общаго дѣла и подъ единою властью. Согласно нашему методу мы однако не можемъ удовлетвориться этими указаніями и должны проанализировать самые факты, лежащіе въ основѣ приведенныхъ наименованій.

Обращаясь къ государству, какъ явленію реальному, мы видимъ прежде всего, что оно отнюдь не находится среди предметовъ внѣшняго и матеріальнаго міра. Правда, значительное количество предметовъ почитаются государственными или связанными съ государствомъ. Таково прежде всего такъ называемое государственное имущество, государственныя земли, дома, всевозможныя техническія приспособленія и заведенія. Однако такія же имущества являются принадлежностью и другихъ общественныхъ соединеній, въ родѣ семьи, общины, города, церкви и т. п. Болѣе специфически связаны съ государствомъ ему одному присвоенные символическіе предметы, которые выражаются, съ одной стороны, въ различныхъ гербахъ, флагахъ, знаменахъ, столбахъ, а съ другой стороны—въ различныхъ предметахъ украшенія и одежды тѣхъ лицъ, которыя дѣйствуютъ отъ имени и вмѣсто государства; къ послѣдней категоріи символовъ и знаковъ принадлежатъ эполеты, аксельбанты, петлицы, цвѣтъ и покрой должностныхъ одеждъ и т. д. Сюда же можно причислить и разные символы власти: зеркала, цѣпи, скиптры, державы, жезлы, короны и т. п. Всѣмъ предметамъ символическаго характера свойственна та общая черта, что они присвоены въ опредѣленномъ

видѣ одному лишь государству и пользованіе ими со стороны другихъ лицъ и учрежденій считается недопустимымъ. Но подобные предметы сами по себѣ не даютъ ни малѣйшаго представленія о государствѣ, и верхомъ наивности было бы считать одно государство дракономъ, похожимъ на его гербъ, другое—бѣло-синимъ львомъ, а третье—черно-краснымъ орломъ. Само собою разумѣется, что всѣ эти условные предметы выбраны болѣе или менѣе произвольно, и государство нисколько не перемѣнитъ своей сущности, если смѣнить лиліи и хризантемы въ своемъ гербѣ на носороговъ и слоновъ; съ другой же стороны, къ символикѣ иного вида, но съ тою же самой цѣлью прибѣгаютъ и лица, ничего общаго не имѣющія съ государствомъ. Въ аксельбанты и перья одѣваютъ лакеевъ и берейтеровъ, гербами украшаются не только кареты частныхъ лицъ, но и бутылки съ содовой водой, а церковь обладаетъ митрами, сутанами и жезлами не въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ государство киверами, мундирами и лампасами.

Государственная символика приближаетъ насъ, однако, постольку къ познанію государства, поскольку примѣненіе символовъ служитъ однимъ изъ средствъ для измѣненія въ поведеніи человѣка. И въ самомъ дѣлѣ, мы не можемъ не замѣтить, что люди, когда они относятся серьезно къ государственной символикѣ, своеобразно мѣняютъ свое обычное поведеніе. То же самое происходитъ и въ другихъ общественныхъ союзахъ и соединеніяхъ. Но въ государствѣ, этомъ обширнѣйшемъ союзѣ современности, мы наблюдаемъ подобное явленіе въ особенно рѣзкихъ и крупныхъ формахъ: тысячи и сотни тысячъ людей, объединенныхъ особой символической, радикально измѣняютъ свое обычное поведеніе и принимаютъ дѣйствія и поступки, которые совершенно

не свойственны ихъ обычной природѣ. Скромные и застѣнчивые люди одѣваются въ пышныя одежды и требуютъ рабскаго поклоненія своихъ собратьевъ; люди, ненавидящіе лицемѣріе и притворство, принимаютъ живое участіе въ обрядахъ и церемоніяхъ самаго нелѣпаго, фальшиваго типа; люди, которымъ мягкое сердце запрещаетъ поднять руку на животное или насѣкомое, въ качествѣ членовъ и слугъ государства становятся убійцами и палачами, поджигателями и губителями годами накопляемаго чужого добра. Мало того: люди, привыкшіе всегда и во всемъ руководиться своимъ разумомъ и совѣстью, отказываются отъ этихъ величайшихъ даровъ своей природы и становятся слѣпымъ орудіемъ, лишеннымъ сознанія и воли, въ рукахъ чужого велѣнія, чужой мысли. И если человѣкъ способенъ къ разнообразнымъ дѣйствіямъ и различному настроенію, если онъ можетъ на сценѣ претворяться въ королей, рабовъ, злодѣевъ и святыхъ, то воистину нигдѣ человѣкъ такъ радикально и глубоко не мѣняетъ свое поведеніе, какъ дѣйствуя отъ имени и по велѣнію государства.

Сходство между сценическою дѣятельностью и поведеніемъ людей въ составѣ различныхъ общественныхъ союзовъ подтверждается и другою чертой: какъ здѣсь, такъ и тамъ поведенію предшествуетъ извѣстный планъ, норма, идея или образъ. Актеръ на сценѣ почерпаетъ идею своей роли изъ текста пьесы, которую онъ долженъ исполнять; онъ стремится понять тотъ типъ, который рисуется ему драматургъ, и воплотить въ себѣ чувства и мысли, которыя обнаружилъ бы герой, если бы онъ въ дѣйствительности былъ живъ. И воплощаемый на сценѣ типъ подчиняется совершенно инымъ законамъ и правиламъ поведенія, нежели тѣ, которыя признаетъ актеръ въ своей частной жизни; точно такъ же цѣли и идеалы изобра-

жаемаго героя совершенно отличны отъ тѣхъ, которымъ для себя слѣдуетъ играющій на сценѣ артистъ. Но то же самое наблюдаемъ мы и вездѣ, гдѣ рѣчь идетъ объ общественномъ организованномъ поведеніи людей. Человѣкъ, выступающій въ качествѣ предсказателя или жреца, подобно актеру измѣняетъ свое поведеніе согласно плану и образамъ, которые рисуетъ ему религіозный законодатель. Не только его внѣшнее поведеніе, движенія и жесты, но и его внутреннее настроеніе, чувство и воля напередъ предопредѣлены рядомъ подробныхъ предписаній, которыя даютъ въ общемъ не менѣе законченную роль, чѣмъ даетъ это драматургъ въ своей пьесѣ. И точно такъ же государственный дѣятель, король, министръ, солдатъ, судья или чиновникъ не только должны производить рядъ полезныхъ или цѣлесообразныхъ дѣйствій, но и стремиться воплотить въ себѣ идеальный типъ, предписанный обычаемъ или закономъ. Не будетъ поэтому преувеличеніемъ сказать, что идеологія, какъ совокупность идей, принциповъ, нормъ и идеаловъ, подлежащихъ воплощенію въ общественной дѣятельности человека, является постояннымъ спутникомъ всякой общественной организаціи и налагаетъ специфическое клеймо на самую ихъ сущность. Проблема права и государства есть съ этой стороны проблема идеологическая, а вмѣстѣ — и психологическая.

Психологическое изученіе права и государства получило въ настоящее время большое признаніе. Начатки его мы встрѣчаемъ весьма давно. Первыми представителями его являются однако не «естественники» и «медики», какъ это ошибочно указываетъ Б. Кистяковскій, который называетъ имена Бенедикта, Штрикера и И. Гоппе изъ эпохи 70-хъ и 80-хъ годовъ XIX в. (Соціальныя науки и право, Москва, 1916, стр. 277), а Лудвигъ Кнаппъ, издавшій въ 1857 году свою «System der Rechtsphilosophie». «Корни юридико-фантастической растительности заблужденій, говорить онъ, покоются на

представленіи о сверхчеловѣческомъ правовомъ велѣніи, вытекающемъ... изъ фантазій. Познаніе этого образа совершается при помощи выясненія его психологическихъ тенденцій... Такъ-какъ дѣйствительное происхожденіе права психологически необходимо ведетъ къ фантастическому его обоснованію и образуетъ все его существо, то и философія права даетъ исчерпывающее познаніе сущности права тѣмъ, что она возвращаетъ правовыя фантазмы къ дѣйствительности, указывая ихъ генетическое происхожденіе» (в. н. с. стр. 243. Ср. мою книгу, «Теорія Петражицкаго», стр. 41 и слѣд.). И насколько Кнаппъ правильно намѣтилъ важнѣйшія положенія психологической школы показываетъ тотъ фактъ, что Петражицкій, важнѣйшій представитель психологической школы въ новѣйшее время несмотря на почти буквальное повтореніе ученія Кнаппа во многихъ частяхъ, все-же не далъ такого законченнаго ученія какъ его предшественникъ. Къ сожалѣнію, ближайшіе преемники и отчасти современники Кнаппа не сумѣли продолжить такъ блестяще начатое имъ дѣло и вступили на путь довольно рискованныхъ сближеній и выводовъ. (см. о нихъ у Хлѣбникова, Право и государство въ ихъ обоюдныхъ отношеніяхъ Варшава 1874, стр. 213 и слѣд.). И лишь въ новое время успѣху психологической школы особенно помогло паденіе старой теоріи принужденія въ правѣ. Правильно здѣсь Кистяковский отмѣчаетъ въ первыхъ рядахъ Бирлинга, который является авторомъ такъ называемой теоріи «признанія» (Bierling, Juristische Prinzipienlehre, Freib. u. Leipz., 1894, В. I, стр. 19. Ср. Кистяковский в. н. с., стр. 261—262). Ибо «право рѣшаетъ только относительно самого долженствованія» (Bierling, Zur Kritik der juristischen Grundbegriffe, Gotha, 1877, Т. I, стр. 140—170. Ср. Также Eltzbacher, Ueber Rechtsbegriffe, Berlin, 1900, стр. 27—32). Къ психологическому пониманію права обращается и Биндингъ, когда онъ обосновываетъ право на «добровольности» въ его исполненіи и превозглашаетъ «парадоксъ, что принужденіе есть абсолютно негодное средство для осуществленія права» (Binding, Die Normen und ihre Uebertretung, В. I, Leipzig, 1890, Anhang, der Rechtszwang, стр. 493, 495, 504. Цит. по моей книгѣ «Теорія Петражицкаго», стр. 21). Психологическое обоснованіе права получаетъ затѣмъ большое распространеніе: «Право коренится въ убѣжденіи; положенія права въ ихъ существенныхъ основахъ суть разумныя сужденія о тѣхъ отграниченіяхъ воли, которыя необходимы для справедливаго порядка жизни». Это «убѣжденіе должно быть объявлено, дабы предъ нами

было право». И если даже «право и есть сила», то—«только внутренняя, а не внѣшняя сила». «Право есть выраженное во внѣ убѣжденіе извѣстнаго сообщества. Оно есть обнаруженіе человѣческаго общекитія» (Gierke, Deutsches Privatrecht, 1895, Т. I, стр. 116—118), основаніе права лежитъ въ психикѣ человѣка, въ «неподлежащемъ дальнѣйшимъ изслѣдованіямъ убѣжденіи», которое и снабжаетъ право надлежащей «мотивирующей силой» (Telleinck, Allgemeine Staatslehre, Т. I, 1905, стр. 361, 329 и слѣд.). «Каждое правовое положеніе есть выраженіе правовой идеи», послѣдняя-же обладаетъ лишь «психологической» силой, поэтому и возможно говорить о «психологической мощи правовой идеи» (Rehm, Allgemeine Staatslehre, 1889, стр. 159). Право какъ цѣлое «не есть только общая воля, которая изъ индивидовъ создаетъ въ государствѣ новое единство, но также—убѣжденіе безчисленныхъ единицъ, объединенныхъ въ общность» (R. Schmidt, Allgemeine Staatslehre, В. I, 1901, стр. 170—171; ср. I. Kohler, Moderne Rechtsprobleme, Leipzig, 1907, стр. 14). Вся область права есть сфера внутреннихъ переживаній, а государство относится къ «мыслимымъ вещамъ», ибо въ нашемъ мозгу живетъ дѣйствительно родъ представленій, опредѣляющихъ организацію воли (Affolter, Studien zum Staatsbegriffe, Archiv für öffentliches Recht, В. 17, 1902). // Вся принудительная сила права коренится «въ убѣжденіи, что его велѣніе основано на справедливости и всеобщей цѣлесообразности» (E. Seligmann, Beiträge zur Lehre vom Staatsgesetz und Staatvertrag, В. I. Der Begriff des Gesetzes im materiellen und formellen Sinne, Freib., 1888, стр. 47). Право есть представленіе правильнаго согласованія, гармоніи поведенія людей въ отношеніи другъ къ другу съ данными фактическими предположеніями. Оно возникаетъ изъ особаго правового чувства гармоніи (R. Loening, Ueber Wurtzel und Wesen des Rechts, 1907, стр. 21, цит. по Палиенкѣ, Ученіе о существѣ права, Харьковъ, 1908, стр. 214, 215). // «Источникомъ права являются постоянныя расположенія воли чувствъ и сужденій, которыя проявляются въ дѣйствующемъ лицѣ» (Hold. v. Ferneck, Die Rechtswidrigkeit, В. I, 1903, стр. 1—15. Цит. по Палиенкѣ, в. н. с., стр. 220). // «Право необходимо изучать въ его психическомъ происхожденіи и становленіи», ибо «каждому социальному велѣнію должно предшествовать представленіе этого велѣнія»; «правовой инстинктъ» и «правовое чувство», «рефлективные движенія» и «автоматическіе акты», вотъ откуда надо выводить «правовые нравы» и «правовую идею» (Ludwig Stein, Die soziale Frage im Lichte der Philosophie, 2-е Auflage, Stuttgart, 1903,

стр. 119—121). Право какъ психическій факторъ относится къ разряду «идей-распорядителей», «интеллектуальныхъ двигателей» и «дѣйственныхъ центровъ притяженія» (A. Fouillée, *L'idée moderne du droit*, Paris, 1878, стр. 237). Въ русской наукѣ главнѣйшимъ представителемъ психологической школы является Л. И. Петражицкій, который посвятилъ рядъ замѣчательныхъ изслѣдованій изученію права, какъ «императивно-атрибутивныхъ переживаній» съ «интеллектуально-эмоціональной мотиваціей» (ср. мою книгу: «Теорія Петражицкаго», стр. 38 и слѣд.). По существу не могутъ отказаться отъ психологической точки зрѣнія и другіе право—и государство-вѣды: Н. Гредескулъ основываетъ право на «идео-двигательной» дѣятельности человѣка (Къ ученію объ осуществленіи права, Харьковъ, 1900, стр. 42 и слѣд.); основнымъ предметомъ государственной науки почитаетъ В. В. Ивановскій «психическія или соціальныя отношенія» (Учебникъ государственнаго права, Казань, 1909, стр. 4, 10 и слѣд.). Тоже находимъ у Н. Палиенка, который говоритъ, что «научное правовѣдѣніе... признаетъ право именно явленіемъ, имѣющимъ психологическую природу» (Ученіе о существѣ права и правовой связанности государства, Харьковъ, 1908, стр. 207) и у Ѳ. Кокошкина (Русское государственное право, Москва, 1908, стр. 50 и слѣд.). Не совсѣмъ понятна та критика психологической школы, которую мы находимъ у В. Кистяковского: съ его точки зрѣнія психологическая основа права не даетъ «твердой основы общественнаго порядка, создаваемого системой положительнаго права», такъ какъ она отрицаетъ «существованіе права, какъ нѣкоторой дѣйствительности, обрѣтающейся и внѣ насъ и приводящей въ наше сознаніе извнѣ» и неспособна—на примѣрѣ Петражицкаго—«охватить ни системы правовыхъ нормъ, ни тѣмъ болѣе правовыхъ учреждений», между тѣмъ какъ по мнѣнію Кистяковского «организація», свойственная «нѣкоторымъ учреждениямъ права», «придаетъ праву объективное значеніе», надъ людьми «властвуютъ не лица, а учреждения, т. е. въ полномъ смыслѣ слова—властвуютъ правовыя нормы», и «надо игнорировать всю современную правовую культуру, «чтобы не замѣчать того права, которое объективировалось и воплотилось въ учрежденіяхъ, а вмѣстѣ съ этимъ стало «правовой реальностью» (Кистяковский, Соціальныя науки и право, стр. 259, 262, 270, 290, 295—297). Оставляя пока открытымъ вопросъ о «реальности» права и государства до послѣдующаго изложенія, мы здѣсь только позволимъ себѣ выразить недоумѣніе по поводу того, какимъ образомъ такой

реальный, позитивный фактъ, какъ явленіе правового переживанія, тѣмъ самымъ приводитъ къ отрицанію реальности и объективности одной изъ составныхъ частей правового переживанія, т. е. правовой нормы въ правовомъ поведеніи массъ или индивидовъ? Непостижимо, почему признавая реальнымъ правовое сознаніе, я долженъ считать eo ipso нереальнымъ его содержаніе и проявленіе во внѣ? Но, конечно, прежнее метаюридическое и метафизическое обожествленіе или ипостазированіе права какъ особой сущности болѣе недопустимо. И психологическая школа, начиная съ Кнаппа, рѣшительно идетъ здѣсь по пути низверженія старыхъ боговъ.

Останапливаясь съ психолого-идеологической точки зрѣнія на поведеніи политическомъ, мы можемъ выдѣлить элементы его спеціальной идеологіи и тѣмъ рѣзко отграничить его отъ поведенія, которое проявляется въ иныхъ общественныхъ соединеніяхъ.

При такомъ изслѣдованіи мы должны прежде всего остановиться на фактѣ общаго всѣмъ современнымъ общественнымъ союзамъ признанія идеи власти. Это понятіе содержитъ въ себѣ представленіе о нѣкоторой внѣ человека находящейся волѣ, которая можетъ предъявлять свои требованія волѣ подвластнаго, при чемъ послѣдняя отказывается отъ своихъ желаній и подчиняется повелителю.

Воля и власть—таковы элементы, изъ которыхъ при желаніи и способности къ олицетворенію и одухотворенію возможно было создать самыя фантастическія существа и самыя причудливыя комбинаціи. То это воля особаго организма, гдѣ «невидимое государственное единство становится душой въ области права, опредѣленнымъ образомъ связанное и расчлененное гражданство—тѣломъ, а конституція—народнымъ организмомъ, который спланиваетъ атомы тѣла въ одну цѣлостную живую личность» (O. Gierke, в. н. с., стр. 479 и слѣд. 496, 497. Его же *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, B. I, Berlin, 1868, стр. 830, 824—826, 828). То это—повыраженію Еллинека—«единая воля цѣлаго», которая дистиллируется изъ волеизъявленія многихъ, такъ что «государство оказывается волей, осуществляемой физиче-

скими лицами, однако-же отрѣшившейся отъ нихъ и сгустившейся въ самостоятельное единство»; воистину это опредѣленіе недалеко ушло отъ теоріи Гирке, гдѣ по выраженію О. Майера «воля избирателей проникается волей цѣлаго, воля избранныхъ—волей избирателей, такъ что вмѣстѣ все образуетъ волеобладающее единство» (Tellinek, Gesetz und Verordnung, Freib. i. Br., 1887, стр. 194. Ср. его-же—System der subjektiven öffentlichen Rechte, Tübingen, 1905, стр. 32; O. Mayer, Deutsches Verwaltungsrecht, В. II, 1896, стр. 397; прим. 5). То разъединяется наконецъ воля индивидовъ, воля органовъ и воля общества, противопоставляются субъекты воли и субъекты цѣли, и въ случаѣ ихъ конфликта уничтожается «самое существованіе» представленной органомъ «личности» и она становится «persona ficta» (Bernatzik, Kritische Studien über den Begriff der juristischen Person und über die juristische Persönlichkeit der Behörden insbesondere. Archiv für öffentl. Recht, 1890, В. V, стр. 233—238, 240—242, 262—268, 276). Какъ можно видѣть изъ этихъ положеній, психологическое ученіе о власти и юридическое ученіе о субъектѣ права здѣсь смѣшиваются самымъ ненаучнымъ образомъ. И недоумѣнно спрашиваетъ Шлоссманъ: «куда-же дѣвается юридическое лицо, если у него какъ-нибудь временно отсутствуетъ его главный органъ? Неужели перестаетъ существовать юридическая личность, если у нея вымираютъ или выходятъ въ отставку всѣ «органы» (Schlossmann, Organ und Stellvertreter, Iherings Lehrbücher, 1902, В. 44, стр. 306)? Въ концѣ концовъ совершенно «неясно—воля-ли государства существуетъ, выражаясь въ своихъ органахъ, или органы существуютъ по волѣ государства. Тутъ мы выпадаемъ въ тупикъ, изъ котораго нѣтъ выхода» (Дюги, Конституціонное право, Общее ученіе о государствѣ, рус. перев., Москва, 1908, стр. 390). Психологическая школа, конечно, обладала полной возможностью вывести науку изъ тупика, ибо она строго различаетъ реальное существо и искусственную организацію, волю реальныхъ людей и волю воображаемыхъ существъ, чистую идеологію власти и подчиненія и ту-же идеологію, поскольку она опредѣляется не властью воображаемыхъ волей, а правовыми положеніями, нормами, принципами цѣли и т. п. Поэтому ближе всего къ пониманію истинной природы власти подошли тѣ ученые, которые искали основы государства въ отношеніяхъ человѣка къ человѣку и образуемомъ этими соотношеніями обществѣ или, говоря языкомъ Аристотеля—«гражданствѣ». Но и здѣсь встрѣтилось то препятствіе, которое коренится въ современномъ ослѣпленіи обществовѣдовъ правомъ и правовыми

фантазмами. И отношенія власти они стали безъ всякаго разбора зачислять въ отношенія правовыя. Такому грѣху повиненъ Генель, несмотря на то, что государство считаетъ «исключительно обществомъ». Такъ съ одной стороны «корпораціи по своей сущности вовсе не нуждаются въ томъ, чтобы онѣ были подняты до положенія субъектовъ какихъ-бы то ни было правъ и обязанностей». Такъ дѣйствовать—значитъ прибѣгать къ созданію «абстракціи, которой не соответствуетъ реальность», или выдумывать «метафизическія гипотезы», но съ другой стороны отношенія власти немедленно Генель передѣлываетъ въ правовыя, и оказывается въ концѣ концовъ, что государство есть «дѣйствительно правоотношеніе», а дѣятельность органовъ исчерпывается осуществленіемъ ихъ «органическихъ, профессиональных или должностныхъ правъ» (Haenel, Deutsches Staatsrecht, B. I, Leipzig, 1892, стр. 116, 80, 81, 82, 99, 103, 105, 86. Его-же—Studien zum deutschen Staatsrechte, B. II, Leipzig, 1888, das Gesetz im formellen und materiellen Sinne, стр. 231—232). Еще большимъ врагомъ «подобныхъ привиденію призрачныхъ существъ» объявляетъ себя Аффольтеръ. И дѣйствительно, онъ всѣми силами возстаетъ противъ такихъ «фикцій», какъ «индивидуальная государственная личность» или даже «такъ называемая государственная власть». Государство для него есть рядъ представленій, дѣйствительно живущихъ въ мозгу и создающихъ организацію воли. Изъ такой организаціи воля и «получается самъ собою организмъ государства». Но съ другой стороны и для него здѣсь все исчерпывается «правовой» организаціей, хотя она и связываетъ по его теоріи не метафизическую волю государства съ подданными, а «правительство», вообще «специализированныхъ людей» съ остальными индивидами (A. Affolter, Studien zum Staatsbegriffe, Arch. für öffentl. Recht, B. 17, 1902, стр. 135, 95, 96, 101—104, 120, 130—137. Ср. его-же Grundzüge des allgemeinen Staatsrecht, Zürich, 1905, стр. 1 и слѣд.). Лѣнингъ также не признаетъ государство «ни чисто фактическимъ отношеніемъ, ни живымъ существомъ или организмомъ подобно человѣку», но опять-таки считая, что «бытіе» государства заключается лишь въ «представленіи», онъ это представленіе относитъ почему-то исключительно въ область права и сводитъ все государство къ «реальному правоотношенію между властителемъ и подвластными», причемъ «управомоченный имѣетъ право на то, чтобы правообязанный содѣйствовалъ или не вредилъ признанному правомъ жизненному интересу... который не всегда можетъ быть личнымъ интересомъ самого управомо-

ченнаго». Отсюда «то, что дѣлаетъ государство государствомъ, это правовыя нормы», которыя ихъ связываютъ, и оно исчерпывается понятіемъ «правового отношенія» (Loening, «Staat» въ Handwörterbuch der Staatswissenschaften, В. VI, Iena, 1901, стр. 907, 909, 911, 917, 923). Къ школѣ Генеля-Аффольтера у насъ примкнули Коркуновъ и Петражицкій. Первый училъ, что государство есть «общественный союзъ», обусловленный «сознаніемъ зависимости отъ государства», въ которомъ «принудительно устанавливается мирный порядокъ», ибо «все, отъ чего человѣкъ сознаетъ себя зависимымъ, властвуетъ надъ нимъ, все равно, имѣетъ-ли или даже можетъ-ли имѣть волю, мало того, независимо отъ того, существуетъ-ли это властвующее или нѣтъ. Для властвованія требуется только сознаніе зависимости, а не реальность ея. Если такъ, власть есть сила, обусловленная сознаніемъ зависимости подвластнаго». Такое опредѣленіе власти нельзя не признать достаточно широкимъ, но, къ сожалѣнію, подобно своимъ нѣмецкимъ образцамъ Коркуновъ не развиваетъ далѣе этого опредѣленія и опять-таки переводитъ указанные отношенія на исключительно юридическія и исчерпываетъ государство изученіемъ его какъ «единого юридическаго отношенія» (Коркуновъ, Русское государственное право, т. I, изд. 7, СПб., 1909, стр. 23—24, 25—37). Петражицкій въ своемъ государственномъ ученіи, какъ это правильно отмѣтилъ Кистяковскій, лишь повторяетъ Коркунова, когда говоритъ,—что «государственная и вообще общественная власть есть не воля и не сила, вообще не нѣчто реальное, а эмоціональная проэкція, эмоціональная фантазма»; къ сожалѣнію онъ повторяетъ Коркунова и въ смыслѣ полного отождествленія понятій власти и права и опредѣляетъ государство какъ «правоотношенія, состоящія въ обязанности однихъ (подвластныхъ) исполнять извѣстныя и вообще всякія приказанія другихъ (надѣленныхъ властью) и терпѣть извѣстныя или вообще всякія воздѣйствія со стороны этихъ другихъ; обязанности этого содержанія закрѣплены за другими какъ ихъ права» (Теорія права и государства, СПб., 1909, Т. I, стр. 198—199). И здѣсь такимъ образомъ мы находимъ полное отождествленіе или, вѣрнѣе, смѣшеніе понятій права и власти.

Въ понятіи власти создается далеко не только одно «право» требованія со стороны другого субъекта но именно снабженное, или не снабженное этимъ правомъ иллюзорное или дѣйствительное волеизъявленіе, которое сопрово-

ждается тою или иной необходимостью повиновения. Власть можетъ быть правовая и безправная, но, тѣмъ не менѣе, ей обеспечивается подчиненіе подвластныхъ. Такая власть можетъ связывать хозяина и раба, можетъ превращать послѣдняго изъ субъекта правъ въ объектъ власти, можетъ дѣлать изъ него животное, говорящій инструментъ господина; власть, однако, остается властью, несмотря на свой фактическій насильственный характеръ. Наоборотъ, власть можетъ принимать правовую оболочку, даже быть признана подвластными по отношенію къ владыкѣ, но то, что дѣлаетъ ее властью, это—самое противопоставленіе двухъ воль, изъ которыхъ одна цѣликомъ или въ части отказывается отъ себя и становится орудіемъ другой, безразлично отъ того, насколько точно соблюдаетъ право повелѣвающая сторона. Одна лишь возможность сопротивленія пассивнаго и активнаго, защищенная или не защищенная правомъ, является дѣйствительной границей власти, умѣряетъ или уничтожаетъ ее. Въ тотъ моментъ, когда правовая или безправная власть вмѣсто повиновения встрѣчаетъ самостоятельную независимую волю, отказывающуюся ей подчиняться безъ своего согласія, власть впервые ограничивается. И какъ только воля повелителя не находитъ болѣе ни одной воли готовой къ подчиненію, самая власть, являющаяся отношеніемъ двухъ воль, неминуемо падаетъ.

Среди господствующихъ въ настоящее время смѣшеній права и власти совершенно исключительное мѣсто занимаетъ теорія Петражицкаго, которая благодаря послѣдовательности автора и примѣненію имъ психологическаго метода, даетъ возможность прослѣдить въ наиболѣе яркихъ формахъ общепринятое заблужденіе. Дѣло въ томъ, что Петражицкій называетъ правомъ феноменъ власти и все, что относится къ власти, совершенно искренно считаетъ правомъ и изучаетъ именно въ качествѣ таковаго. Самое опредѣленіе права у Петражицкаго есть по существу опредѣленіе власти, ибо императивно-атрибутивное переживаніе, по которому наши обязанности «созна-

ются несвободными по отношенію къ другимъ, закрѣпленными за другими, по которымъ то, къ чему обязана одна сторона, причисляется другой стороной, какъ нѣчто ей должное—это есть прежде всего и только переживаніе зависимости одного человѣка отъ другого, безотносительно отъ тѣхъ мотивовъ, которые обосновываютъ такую зависимость. А такое переживаніе простой, голой зависимости отъ чужой воли есть въ свою очередь ничто иное, какъ простое переживаніе феномена власти съ одной стороны и подчиненія съ другой. Причемъ, говоря словами Петражицкаго—«моторныя возбужденія» съ одной стороны переживаются «какъ извнѣ исходящее (авторитетное) добываніе отъ насъ», а съ другой—какъ наши къ другимъ «требованія» и «притязанія». И наше положеніе подтверждается двумя данными, которые мы находимъ у Петражицкаго. Во-первыхъ, разсуждая послѣдовательно и почитая искренно всякую власть за право, онъ долженъ былъ совершенно уничтожить то различіе произвола и правовой власти, которое въ свое время причинило столько хлопотъ Герингу съ его ученіемъ о тиранніи, а во-вторыхъ—между государственной и семейной властью съ одной стороны и соотвѣтственнымъ правомъ не должно было оказаться ни малѣйшей разницы. И все это мы дѣйствительно находимъ у Петражицкаго. Во-первыхъ понятіе правовой мотиваціи у него безмѣрно расширяется. «Правовое» переживаніе можетъ руководствоваться любыми «нормативными фактами», причемъ въ ихъ разрядъ записываются всяческіе акты власти, и вообще всякіе факты изъ области «внѣшнихъ событій», такъ какъ это зависитъ «отъ психики тѣхъ, которые съ ними (съ ихъ представленіями) имѣютъ дѣло», а также «отъ ихъ склонности къ такимъ или инымъ психическимъ реакціямъ на соотвѣтственныя представленія». Поэтому «нормативными фактами» могутъ служить «всевозможные иные факты, поскольку индивидуальная или массовая правовая психика способна и склонна извлекать изъ нихъ извѣстныя общія правила поведенія или конкретныя указанія для поведенія, придавая имъ императивно-аттритивную силу». Дѣйствія власти въ качествѣ «нормативныхъ фактовъ» получаютъ тѣмъ большій просторъ, что къ ихъ услугамъ такъ называемыя «бланкетныя эмоціи», «новелительныя» и «запретительныя импульсіи»; онѣ возбуждаются «обращенными къ намъ велѣніями и запретами» и по своей природѣ не только не предопредѣляютъ «частностей, но даже и общаго характера акцій и могутъ служить побужденіемъ къ любому поведенію», т. е. по просту—со-

вершенно слѣпы и могутъ являться орудіемъ всякихъ «жесткихъ и принудительныхъ внутреннихъ понуканій». И совершенно послѣдовательно съ этой точки зрѣнія Петражицкій почитаетъ правовыми и тѣ отношенія, которыя возникаютъ, напримѣръ, на основѣ рабовладѣнія: рабы тоже «являются субъектами правоотношенія, а именно субъектами общаго долга терпѣнія и послушанія... по отношенію къ господину», только «подлежащее право власти бываетъ на низшихъ ступеняхъ культуры неограниченнымъ», причемъ господинъ можетъ пользоваться соотвѣтственнымъ правомъ для любыхъ личныхъ цѣлей» и оно включаетъ въ свое содержаніе «и право жизни и смерти». Недурное «правоотношеніе»! Кстати сказать, никогда въ рабовладѣльческихъ странахъ такое «право» за право не принималось, а рабъ почитался вещью. При такихъ предпосылкахъ, конечно, не было ничего легче, какъ ввести въ рамки «императивно-аттрибутивной» теоріи государственную и общественную власть, которая и оказалась ничѣмъ инымъ, какъ «особымъ видомъ приписываемыхъ извѣстнымъ лицамъ правъ». И этими «правами» Петражицкій исчерпалъ главнѣйшіе виды власти (которые были установлены еще Аристотелемъ), въ видѣ съ одной стороны власти «служебной», «должностной» или «соціальной», а съ другой—«господской», чему соотвѣтствуетъ и раздѣленіе права на двѣ области—публичнаго и частнаго; однако «и въ частномъ и въ публичномъ правѣ имѣются власти и подчиненіе, но имѣются два принципиально различные вида подлежащихъ явленій правовой психики—съ представленіями блага подвластныхъ или управляемой соціальной группы, служенія ей и безъ таковыхъ». Совпаденіе съ аристотелевскимъ опредѣленіемъ здѣсь естественно и необходимо, ибо Аристотель далъ чистое ученіе о власти и Петражицкій—тоже. Но когда Аристотель создаетъ свою власть какъ «господскую», «домохозяйскую» и «политическую», смотря потому—идетъ-ли она на пользу «господина», либо «подвластныхъ господину лицъ», либо, наконецъ, на «общую пользу» и благую жизнь всѣхъ», онъ называетъ вещи ихъ именами и говоритъ именно о власти. Къ несчастью Петражицкаго онъ посвящаетъ всѣ свои изслѣдованія власти-же, но находится въ полной увѣренности, что говорить о правѣ. Однако такая ошибка въ построеніи «классовыхъ понятій» и подведеніи одного понятія подъ другое жестоко мститъ за себя, и Петражицкому приходится впадать въ крупное противорѣчіе. Отмѣтимъ нѣсколько такихъ особенно яркихъ примѣровъ. Всѣ они связаны съ интуитивнымъ правомъ, т. е. та-

кимъ, которое не ссылается ни на какіе «нормативные» факты—вѣдѣнія власти, законы, обычаи и т. п. и въ силу этого устанавливаетъ «обязательность соотвѣтственнаго поведенія независимо отъ какихъ-бы то ни было постороннихъ авторитетовъ». Однако, какъ оказывается, и въ интуитивномъ правѣ есть ссылка на авторитетъ. По признанію самого Петражицкаго оно ссылается на «интуитивно-правовую совѣсть», на вѣдѣнія «справедливости», на «начала справедливости», ея «вышія начала», которымъ и соотвѣтствуетъ «долгъ справедливости», «справедливые поступки» и т. д. Съ точки зрѣнія «императивно-аттрибутивной» по существу между «справедливостью» какъ «проэкціонной фантазмой» и другими нормативными фактами, какъ напримѣръ—авторитетомъ бога, царя или предковъ, нѣтъ никакой разницы, и съ этой точки зрѣнія право позитивное, установленное именемъ самодержца и право интуитивное во имя совѣсти или справедливости есть одинаково право, хотя и разныхъ разрядовъ. И дѣйствительно, по ученію Петражицкаго, оно такъ и выходитъ: «справедливость есть право, относится къ классу права, соотвѣтственныя реальныя явленія—суть правовыя, императивно-аттрибутивныя переживанія» и т. д. Что же касается «наивно-проэкціонной» точки зрѣнія и различія содержанія соотвѣтственныхъ фантазмъ, то она играетъ въ высокой степени второстепенную роль. На этомъ и слѣдовало остановиться. Право совершенно совпало съ властью, ссылка на «совѣсть» покрыта ссылкой на «авторитетъ», а въ результатѣ появилось одинаковое и равноцѣнное «правовое» переживаніе. Но Петражицкій слишкомъ хорошій юристъ, чтобы не нарушить здѣсь своего классоваго построенія. И совершенно неожиданно читаемъ мы у него, что мотиванія и соотвѣтственныя фантазмы далеко не равноцѣнны, и что несмотря на императивно-аттрибутивное переживаніе, иногда никакого права не получается. Такъ, «если подлежащее вѣдѣніе отличается надлежащей грозностью, исходитъ отъ сильнаго и снабжено угрозами въ случаѣ неисполненія, то можетъ получиться соотвѣтственный страхъ и подчиненіе изъ страха, но это ничего общаго съ правомъ не имѣетъ». Чтобы оправдать это положеніе, Петражицкій даже утверждаетъ вопреки очевидности, что здѣсь не возникаетъ императивно-аттрибутивнаго переживанія. Но тогда какъ-же возникаетъ «рабское право» и почему въ другомъ мѣстѣ нашъ авторъ опредѣленно указываетъ на «соображенія расчета, боязнъ наказанія» какъ на мотивы «подкрѣпляющіе» или даже «замѣняющіе специфически-правовую мотив-

вацію» въ области «позитивнаго права». Болѣе этого, указываются цѣлыя эпохи правового развитія, когда дѣйствовали «грозно-деспотическій режимъ» и «карательная мотивация» — что-же, спрашивается тогда, было это право или нѣтъ? Другимъ примѣромъ вопіющей непоследовательности является указаніе самимъ Петражицкимъ цѣлаго ряда важныхъ данныхъ, оставшихся внѣ научной классификаціи. Таковы указанія на особое значеніе интуитивнаго права по отношенію къ другимъ областямъ права. Природа интуитивнаго права очень ярко очерчена Петражицкимъ въ ея сущности и проэекціонной структурѣ: тутъ и представленія «высшихъ законовъ», и «высшій рангъ» и «ореоль», и «большая и существенная роль» въ правовой психикѣ специально въ дѣлѣ распредѣленія благъ, и наконецъ сохраненіе свободной измѣнчивости и приспособляемости къ жизни; въ результатѣ прогрессъ въ области «развитія права» ведетъ къ торжеству интуитивнаго права за счетъ позитивнаго. И дѣйствительно, уже сейчасъ «всегда и вездѣ слѣдуетъ считаться законодателю съ интуитивнымъ правомъ, чтобы не произошло крушенія закона вслѣдствіе коллизій закона съ интуитивнымъ правомъ». И это вполне понятно, такъ какъ «справедливость» примѣняется главнымъ образомъ къ сужденію «о поведеніи или характерѣ стоящихъ выше и господствующихъ по отношенію къ стоящимъ ниже», слѣдовательно по отношенію къ авторитетамъ, властямъ, начальству, даже законодателямъ, акты которыхъ какъ разъ и составляютъ область «нормативныхъ фактовъ», лежащихъ въ основѣ позитивнаго права. Такимъ образомъ «справедливость» оказывается въ системѣ «проэекціонныхъ фантазмъ» правомъ надъ правомъ, нормой надъ нормами, фантазмой надъ фантазмами. И вполне присоединяясь здѣсь къ ученію Петражицкаго, мы должны сказать, что справедливость, и одна справедливость дѣлаетъ вообще всѣ «нормативные» факты правовыми и безъ этой сверхфантазмы никакія фантазмы не имѣли-бы никакого правового значенія. Такое значеніе интуитивнаго права должно было обратить вниманіе исследователя на его природу и выдѣлить въ особый классъ, который даетъ императивно-атрибутивные переживанія совершенно иного типа, нежели то, что называется позитивнымъ правомъ и т. д. Однако этого не сдѣлано, и всѣ преимущества и свойства интуитивнаго права оказываются простымъ констатированіемъ факта безъ соотвѣтственнаго объясненія и безъ «адекватнаго» выдѣленія его даже въ особый классъ. Еще менѣе понятно наконецъ построеніе

Петражицкимъ прогрессивной схемы эволюціоннаго процесса въ правѣ, и совершенно неизвѣстнымъ оказывается происхожденіе его критеріевъ, съ точки зрѣнія конхъ онъ одобряетъ «удачность» приспособленія, торжество «общаго блага», ростъ «соціального общенія» и т. д. Всѣ указанные дефекты, дѣлающіе теорію Петражицкаго по его собственной терминологіи и «хромающей» и «прыгающей» объясняются очень просто: въ видѣ интуитивнаго права онъ подошелъ дѣйствительно къ праву, въ то время, какъ раньше говорилъ о власти подѣ видомъ права и задался злосчастной мыслью объединить въ одинъ классъ и то императивно-атттрибутивное переживаніе, которое устанавливается «нормативными фактами» и то, которое утверждается правомъ—справедливостью. И вмѣсто того, чтобы дать намъ ученіе объ отношеніи власти и права, характеристику власти правовой и неправовой, исторію перехода отъ организаціи при помощи власти къ организаціи при помощи чистой справедливости, онъ запутался въ «императивно-атттрибутивныхъ» переживаніяхъ и въ нихъ насильственно втиснулъ и рабовладѣніе и деспотію и свободный правовой строй—все, какъ проявленія власти и подчиненія. Этимъ затемнено понятіе права и далеко не возвышена власть (Петражицкій, Теорія права и государства, изд. 2-е, т. I, стр. 50—51, 47—48, 67; т. II, стр. 521 и слѣд., 526, 528; т. I, стр. 11—12, 201, 199—200; т. II, стр. 730, 489, 508—509, 511, 524, 486, 755, 485—499, 523, 724 и слѣд. Ср. Ihering, Zweck im Recht., B. I, Leipzig, 1884, стр. 351—358; Аристотель, Политика. перев. Жебелева, Москва, 1911, т. III, стр. 4, 2—4). Несравненно правильнѣе построеніе тѣхъ писателей, которые, подобно Гирке, сразу выдѣляютъ истинную сущность права въ «идеѣ справедливаго»; съ этой точки зрѣнія право не есть ни «воля», ни «императивъ», ни «приказаніе» или «норма», но рождается въ человѣческомъ сознаніи подобно «идеѣ истины, добра и красоты» и меньше всего можетъ быть отождествлена съ простой зависимостью подчиненія одного отъ власти другого, ибо «отношеніе между справедливостью и правомъ такое-же, какъ между идеей и ея воплощеніемъ», и подобно тому, какъ бываетъ «безсильное право», бываетъ и «безправная мощь» (Gierke, Deutsches Privatrecht, B. I, стр. 118—121). С. А. Котляревскій въ значительной степени приближается къ ученію Гирке, поскольку онъ отчетливо различаетъ два основныхъ элемента общественности—власть и право: «власть и право—двѣ стихіи государства, хотя не въ одинаковой степени первоначальныя», говоритъ онъ и констатируетъ «очевидную

двойственность власти и права, раскрывающуюся во всей исторіи государства и создающую многообразные конфликты, которые разрѣшаются путемъ напряженной борьбы». «Власть создала права, но она и не создана имъ». Къ сожалѣнію однако Котляревскій не видитъ подобно Гирке истинной сущности права въ справедливости, хоть и указываетъ на «религіозно-моральныя основанія» права, а порою даже весьма близко подходитъ къ великому критерию права—справедливости—«государство должно быть правовымъ, потому что оно должно быть справедливымъ» (С. А. Котляревскій, *Власть и право*, проблема правового государства, Москва, 1915, стр. 27, 32, 45, 392). Въ этомъ отношеніи стоятъ гораздо выше античные писатели. Надлежащее различіе права и власти было указано еще у Аристотеля, когда онъ подчеркиваетъ, что лишь людямъ свойственно государство и власть, такъ какъ ихъ «рѣчь способна выражать и то, что полезно и что вредно, равно какъ и то, что справедливо и что несправедливо». Именно «это свойство людей, отличающее ихъ отъ остальныхъ живыхъ существъ, ведетъ къ тому, что только человекъ способенъ къ чувственному воспріятію такихъ понятій, какъ добро и зло, справедливость и несправедливость и т. п. А совокупность всего этого и создаетъ основу семьи и государства». И такимъ образомъ на основѣ общенія и гражданства создается верховная власть, преслѣдующая цѣли благой жизни и дѣйствующая въ рамкахъ справедливости и права (Политика Аристотеля, перев. С. А. Жебелева, т. I, стр. 1, 8—12, т. III, стр. 2, 9, 5, 7. Ср. Rehm., *Geschichte der Staatsrechtswissenschaft*, Freib. i. Breis., 1896, стр. 75 и слѣд.).

Понятіе власти, организованной при помощи тѣхъ или иныхъ юридическихъ, моральныхъ, эстетическихъ или экономическихъ принциповъ и нормъ, свойственно всѣмъ общественнымъ союзамъ, при чемъ сама власть можетъ быть и весьма велика и весьма слаба, въ зависимости отъ фактическаго соотношенія воли, но нельзя не замѣтить, что именно понятіе государственной власти стремится въ процессѣ своего историческаго развитія къ безграничному расширенію. Съ понятіемъ государства все болѣе упорно связывается представленіе о безмѣрномъ могуществѣ, о превосмогающей волѣ, стоящей надъ каждымъ индивидомъ. Такое понятіе власти

съ поразительной настойчивостью пропагандируется вѣ-
ками, поддерживается всей силой матеріальныхъ условій
и захватываетъ умы съ чрезвычайной силой. И въ на-
стоящее время развитіе это, какъ кажется, дошло до своего
апогея. По силѣ власти ни церковь, ни семья, ни община
не дерзаютъ болѣе спорить съ государствомъ. Понятіе
верховой суверенной власти стало центральнымъ пунктомъ
въ организациі общественнаго поведенія и настолько сов-
падаетъ съ понятіемъ власти вообще, что даже отдѣльные
виды власти, имѣющіе самостоятельное происхожденіе,
приводятся въ современномъ сознаніи въ своеобразную
связь съ высшимъ понятіемъ суверенитета, власти госу-
дарственной, и отъ нея уже производятся, какъ отъ выс-
шаго понятія. Такъ создается іерархія отдѣльныхъ властей,
изъ которыхъ высшей оказывается государственная.

Въ понятіе верховной власти по существу входятъ три основ-
ныхъ момента: понятіе воли, принадлежащихъ ей правъ и находя-
щейся въ ея распоряженіи силы. Идея государственной воли совер-
шенно отлична отъ той живой реальной воли, или общаго рѣшенія
волей, которыя являются «орудіемъ» государственнаго хотѣнія. Прежде
всего воля государства почитается безсмертной постольку, поскольку
каждое государство претендуетъ на вѣчное существованіе и насчи-
тываетъ за собой столѣтія человѣческой эры. Воля человѣка является
вмѣстѣ съ тѣмъ весьма измѣнчивой и раздвоенной, раздираемой
порою трагическимъ противорѣчіемъ. Воля государства предпола-
гается всегда не только сознательной, лишенной индивидуаль-
но-эмоціональнаго характера, но и постоянной въ пространствѣ и вре-
мени, неизмѣнной по существу, единой во-всѣхъ своихъ отдѣльныхъ
и различныхъ проявленіяхъ. Ей вѣчно присуще только одно содер-
жаніе, и оно заключается въ преслѣдованіи чисто государственныхъ
цѣлей, самосохраненія, самозащиты, роста и благосостоянія госуда-
рства. Такъ воля государства, несмотря на ея конкретное совпаденіе
съ волей отдѣльныхъ частныхъ лицъ, тѣмъ не менѣе пріобрѣтаетъ
нѣкоторый нечеловѣческій, сверхестественный характеръ. И если даже
«приписывая государству волю, пользуются образнымъ выраженіемъ,
употребляютъ аналогію», то здѣсь лежитъ прежде всего мотивъ, въ

силу котораго «на государство... смотрять не какъ на машину, а какъ на нѣкоторое живое существо, которое приходитъ въ дѣйствіе благодаря своему собственному стремленію къ дѣятельности» (Berolzheimer, Philosophie des Staates samt den Grundzügen der Politik, Muenchen, 1906, стр. 52—53). Затѣмъ безъ такой «воли» многіе считаютъ невозможнымъ поставленіе особыхъ цѣлей государству въ качествѣ «юридическаго лица» (Bernatzik, Jur. Person, стр. 244) и его правовое ограниченіе (Laband, Das Staatsrecht des deutschen Reiches, 3-te Aufl., B. I, Freib. und Leipzig, 1895, стр. 649). И наконецъ, по просту говоря, безъ воли одни «правовыя отношенія не могутъ ни желать, ни дѣйствовать», (Anschütz, Die Grundlagen des deutschen Staatsrechts въ Holtzendorff's Encyklopaedie der Rechtswissenschaft, 1904, B. II, стр. 457), а между тѣмъ государство сплошь и рядомъ дѣйствуетъ въ качествѣ «самостоятельнаго носителя воли», который «какъ компетентный субъектъ совершаетъ извѣстные правовые акты» (тамъ-же). Такъ создается одинаково въ монархическихъ и демократическихъ государствахъ особая идея «суверенитета» какъ «общей воли, въ которой сливаются, нѣкоторымъ образомъ теряются, индивидуальныя воли» (Дюги, Конституціонное право, рус. перев., стр. 46). Такой высшей волѣ принадлежитъ затѣмъ свойство, что «разъ она произошла, она становится рѣшающей для всѣхъ членовъ государства» и «для будущихъ не менѣе чѣмъ для настоящихъ», причемъ сохраняетъ всѣ черты самой настоящей подлинной, хотя и «специфически» присущей государству воли (B. Schmidt, Der Staat., Leipzig, 1896, стр. 23 и слѣд.). За этимъ слѣдуетъ и еще одинъ атрибутъ власти, и онъ заключается въ ея неограниченности или абсолютизмѣ. Это значитъ, что только тѣ рамки въ своей дѣятельности и жизни признаетъ абсолютная власть, которыя она наложить на себя путемъ самоограниченія впредь до ея свободного, ничѣмъ юридически не стѣсненнаго рѣшенія. Въ этомъ смыслѣ надъ нею нѣтъ закона человеческого, кѣмъ бы то ни было надъ ней поставленнаго. Въ этомъ смыслѣ государственная воля не только независима въ высочайшей степени, но и свободна въ такой мѣрѣ, какъ это не можетъ представить себѣ ни одинъ человекъ. Правамъ власти, число коихъ не ограничено ничѣмъ, соответствуютъ столь же абсолютныя обязанности подданныхъ, которые по принципу не имѣютъ ни права возстанія, ни права суда или наказанія по отношенію къ государственной волѣ, какъ таковой. Этимъ обрисовывается и завершается такъ называемый внутренній суверанитетъ, который юридически форму-

лируется какъ право свободнаго опредѣленія своей собственной компетенціи. Подданные подчиняются этой власти безпрекословно. Это понятіе суверенитета, какъ особаго «правового характера» государственной власти выработалось преимущественно въ эпоху абсолютизма, но удержалось и до сихъ поръ. За ученіями Гоббеса, Бодена, Гроція, Людовика XIV и Боссюэта (ср. соотвѣтств. цитаты въ моей статьѣ «Общественное благо и абсолютное государство» въ сборникѣ «Государство и вѣрующая личность», СПБ., 1905, стр. 305 и слѣд.), слѣдуетъ Руссо (*Du Contrat social ou principes du droit politique*, кн. II, 1, 2, 3, 4) и цѣлый рядъ современныхъ ученыхъ, которые или прямо называютъ суверенитетъ существеннымъ признакомъ государства (ср. Палиенко, *Суверенитетъ*, Ярославль, стр. 557) или же замѣняютъ его понятіемъ «самостоятельности» властвованія «по собственному праву» и т. д. (тамъ-же, стр. 527). Всѣ они въ понятіи суверенитета видѣли тотъ «лозунгъ»—(Schibboleth), при помощи котораго стремились «опредѣлить мѣсто жизненнаго центра въ государственномъ организмѣ» (R. Schmidt, *Allgemeine Staatslehre*, стр. 232). И несмотря на всю борьбу противъ этого «шиболета», «иллюзіи» и «софизмовъ», приходится считаться съ этими «искусственными вѣрованіями», которыя порой «проникаютъ глубоко въ сознаніе массъ» (Дюги, в. н. с., стр. 50). Наконецъ, третьимъ элементомъ понятія верховной государственной воли является принадлежащая ей сила. Этой силѣ приписываются такія особыя свойства, которыя ставятъ ее далеко за предѣлы обычной человѣческой, даже коллективной силы. Въ этомъ отношеніи государственная сила идетъ вполне въ одинъ уровень съ государственной волей и властью. Предполагается прежде всего, что сила государства обладаетъ напряженіемъ, способнымъ превозмочь не только какіе-нибудь удары и противоdѣйствія со стороны подданныхъ или ихъ соединеній, но даже со стороны какихъ-бы то ни было вѣшнихъ, вражескихъ силъ. И самое крохотное государство никогда не преминетъ развить свою армію въ ожиданіи войны съ безмѣрно болѣе сильнымъ, чѣмъ она, соседомъ. Эта сила представляется затѣмъ вседѣйствующей, такъ какъ ей подлежитъ вся территория страны безъ исключенія, и общество твердо убѣждено, что эта сила будетъ проявлена вседѣ, гдѣ она нужна, хотя бы въ отдаленнѣйшихъ углахъ широко разбросанной колоніальной имперіи. Эта сила не ограничивается въ своемъ при-мѣненіи однимъ вседѣйствіемъ на вѣшнее поведеніе и физическую природу человѣка, она хочетъ вседѣйствовать при помощи награды

и наказаній на сокровенную жизнь души, на внутренніе мотивы человѣческихъ поступковъ, она желаетъ не только знать, но и видоизмѣнять согласно рѣшенію верховной воли человѣческія мысли, чувства и желанія. Воистину можно сказать, что сила государства представляется чуть-ли не въ божескомъ ореолѣ всемогущества, всевѣдѣнія и вседѣйствующести. Старое полицейское государство на этомъ основаніи безпредѣльно расширяло предѣлы такъ называемой «полиціи» и вообще государственныхъ цѣлей (ср. мое «Общественное благо и абсолютное государство», стр. 279 и слѣд., а также Chr. Wolff, *Ius naturae, pars octava sive ultima*, Halae, MDCCXLVIII, §§ 14, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 454, 456, 720, 726, 733, 734, 751). Ибо по мнѣнію знаменитаго полицейста: «каждый народъ можно направить къ чему угодно. Всѣ же виды испорченности лишь результатъ ошибочнаго законодательства» (Iusti, *Die Grundfeste zu der Macht und Glückseligkeit der Staaten*, B. II, Königsb. и Leipzig; 1760, T. XI, Ruch, T. XII, Hauptst. § 190), или иначе: «во всѣ вѣка можно дѣлать изъ людей все, что хочешь, только нужно ихъ правильно направить и сумѣть имъ дать хорошо дѣйствующіе мотивы» (в. н. с. § 185). Такъ вѣрили въ XVIII в., однако и въ настоящее время сила власти вызываетъ не только соотвѣтственное признаніе со стороны вообще «разбойничьихъ, завоевательныхъ и колоніальныхъ государствъ», но и въ качествѣ «политической энергіи», которая должна создать необходимую «мощь» для удовлетворенія потребностей (Schmidt, *Allg. Staatslehre*, стр. 164—165). Эту «энергію» Берольдгеймеръ дѣлаетъ даже составнымъ элементомъ государства, причемъ именно связываетъ ее съ наличностью «иллюзіи», какъ порождающаго эту силу психологическаго фактора. Въ старину это была «волшебная», демоническая или божественная сила, въ настоящее время это иллюзія правовой идеи, изъ которой рождается государственное господство (*Philosophie des Staates*, стр. 55—61). И социалистическіе писатели безпощадно разоблачаютъ эту иллюзію, а само государство именуютъ вслѣдствіе этого «индивидуалистическимъ государствомъ мощи», ведутъ происхожденіе государства и права отъ силы и ея соотношеній, а самую конституцію обосновываютъ на штыкахъ и пушкахъ (A. Menger, *Neue Staatslehre*, Iena, 1903, стр. 41—42; Лассаль, *Первая рѣчь о сущности конституціи*, рус. перев. Дебу, СПб., 1906, стр. 53). Впрочемъ позитивные ученые и сейчасъ не отказываютъ въ признаніи, что «огромная сила механизма сосредоточивается въ рукахъ органа государственной власти, который путемъ самаго слабаго на

жима аппарата можетъ производить огромные общественные эффекты. Чѣмъ совершеннѣе механизмъ, тѣмъ легче одному править огромнымъ государствомъ»; при этомъ каждый агентъ власти «дѣйствуетъ всею государственною силою, потому что власть всегда наготовѣ и при малѣйшей неисправности въ осуществленіи своей воли, способна оказать все большія и большія давленія»; такъ «могучимъ источникомъ силы для государственной власти служить сама государственная организація» (Шершеневичъ, Общая теорія права, Москва, 1910, В. I, стр. 228—230). Иллюзія порождаетъ силу, которая сама становится фантазмой. Вѣра въ силу становится ея главной движущей пружиной.

Вторымъ пунктомъ современной государственной идеологии является обыкновенно представленіе о такъ называемомъ государственномъ населеніи. При чемъ предполагается, что это населеніе, нація или народъ проникнуты въ дѣйствительности или на самомъ дѣлѣ понятіемъ верховной власти и такимъ образомъ представляютъ собой полное единство въ организаціи отдѣльныхъ волей. Въ это опредѣленіе нѣкоторыми писателями вносятся и другіе признаки: то наличности населенія, какъ совокупности свободныхъ гражданъ, подчиняющихся добровольно; то извѣстной специальной организованности массъ и распредѣленія ихъ по сословіямъ, классамъ и инымъ родовымъ, профессиональнымъ группамъ. Однако нельзя не замѣтить, что деспотіи, лишенныя свободы, тѣмъ не менѣе, почитаются государствами, государственная же идеологія, какъ таковая, совершенно безразлично относится къ социальнымъ формамъ организаціи населенія, такъ какъ претендуетъ сама на высшую и исчерпывающую его организацію. Съ точки зрѣнія государства нѣтъ ни работниковъ, ни промышленниковъ, ни купцовъ, но есть только подданные, подчиненные и подвластные, при чемъ лишь изъ подданства и гражданства, подвластности и подчиненія вытекаютъ все остальные qualificаціи гражданъ. И если сейчасъ мы находимъ въ различныхъ государ-

ствахъ сословныя и иныя подраздѣленія гражданъ, то только потому, что государство, какъ предполагается, признало это нужнымъ и необходимымъ. По существу понятіе населенія въ государственной идеологіи не представляется нужнымъ, разъ мы самую власть представляемъ, какъ идею массового соединенія волей. Правильнѣе понимать «населеніе» лишь, какъ поясняющій, дополняющій признакъ, который входитъ по существу въ представленіе государственной власти, ибо власть создается какъ разъ въ психикѣ населенія и для населенія оказывается организующимъ принципомъ. И до тѣхъ поръ власть существуетъ, пока со стороны населенія не встрѣчается сопротивленія и, наоборотъ, власть въ немъ находитъ живыя орудія для своихъ цѣлей.

Гораздо важнѣе другое представленіе, которое вкладывается въ понятіе населенія. И это представленіе о нѣкоторомъ высшемъ, коллективномъ единствѣ. Когда подъ понятіе «населеніе» подставляется понятіе «нація» или «народъ», этимъ хотятъ сказать нѣчто новое. Обыкновенно къ этимъ словамъ прибавляютъ еще терминъ государственный: государственное общество, государственная нація, государственный народъ. Въ такой терминологіи есть совершенно опредѣленный смыслъ. И если государственной власти, какъ идеѣ, свойственна тенденція къ пропагандѣ своего могущества и къ поглощенію всѣхъ другихъ идеологій власти, то точно такъ же государственный народъ, нація или общество являются идеологической величиной съ подобною же тенденціей. Подобно власти, понятіе народа есть не только опредѣлительное, но и долженствующее, императивное. Единство и миръ государственнаго народа должны вытѣснить собой раздоры и распри внутри государства. Борьба классовъ и сословій должна быть по-

давлена единымъ понятіемъ государственной націи, какъ таковой. Безъ разрѣшенія единого государственнаго народа не должно быть никакой борьбы среди общества и его различныхъ группъ, входящихъ въ составъ государства. И гдѣ только встрѣтятся интересъ единой государственной націи, всего государственнаго населенія и отдѣльныхъ соціальныхъ группъ, тамъ послѣднія неминуемо должны отступить. Въ этомъ идеологическій смыслъ понятія «населеніе», ибо понятіе государства есть не только опредѣленіе существующаго, но и пропаганда должнаго. Идея государства есть сама по себѣ политическая программа.

Такое воззрѣніе на народъ довольно ярко выражено въ нѣмецкой государственной теоріи: «Каждое государство, говоритъ въ силу этого Лабандъ, есть олицетвореніе народнаго сообщества», «народъ не имѣетъ никакихъ правъ, которыя обращались бы противъ государства; народъ и государство одно, такъ какъ государство есть правовой порядокъ и олицетвореніе народа» (Laband, *Das Staatsrecht des deutschen Reiches*, изд. 3-е, Т. I, 1895, стр. 259). Даже Гирке со своимъ органическимъ ученіемъ съ одной стороны усматриваетъ «основу современнаго конституціоннаго государства» въ смыслѣ общаго «общественной связи народной совокупности», съ другой же—сливаетъ населеніе какъ «государственное гражданство» въ «живое единство» съ монархіей и получаетъ «государство» въ видѣ «организованнаго народа», а этимъ путемъ устанавливаетъ и «тождество государства и народа» (Gierke, *Das deutsche Genossenschaftsrecht*, В. I, 1868, стр. 833, 824—826, 830). Еллинекъ отлично знаетъ всѣ опасности такого поглощенія народа государствомъ въ особенности для демократіи и народнаго представительства; какъ онъ вѣрно самъ замѣчаетъ: «для господствующаго ученія народное представительство плаваетъ въ воздухѣ». Съ господствующей точки зрѣнія «должны быть признаны совершенно равноцѣпными для характера народнаго представительства всѣ возможныя положенія относительно избирательнаго права., какъ-бы послѣднее ни было ограничено... Назначенный короной членъ палаты господъ и вышедшій изъ всеобщаго голосованія депутатъ для нихъ совершенно равноцѣпны; оба суть представители всего народа». Иначе и быть не можетъ: разъ народъ и госу-

дарство—одно, то народомъ почитается и само государство, и всякій выразитель государственной воли становится въ силу этого и носителемъ народныхъ интересовъ. И Еллинекъ пробуетъ выйти изъ затрудненія тѣмъ путемъ, что у него «народъ» оказывается въ нѣсколькихъ видахъ. Во-первыхъ, это—народъ какъ совокупность отдѣльныхъ лицъ, обладающихъ «субъективными публичными правами», «члены государства», субъекты права, имѣющие возможность «привести въ движеніе правовой порядокъ въ своемъ интересѣ». Во-вторыхъ, тотъ же народъ выступаетъ въ качествѣ «объекта властвованія». Въ третьихъ, народъ дѣйствуетъ какъ «государственный органъ, который осуществляетъ свою волю черезъ парламентъ». Народъ и парламентъ въ этомъ смыслѣ представляютъ «правовое единство» и «организуется въ правовомъ смыслѣ черезъ парламентъ»; воля народнаго представителя есть поэтому «воля народа». Наконецъ, въ четвертыхъ, народъ, какъ обладающій «правовымъ интересомъ въ существованіи и выполненіи государственнаго правопорядка», «идентиченъ съ государствомъ» и «въ правовомъ смыслѣ является какъ государство само» и такимъ образомъ становится «субъектомъ этого, также какъ всѣхъ своихъ правовыхъ интересовъ» (Tellinek, Allg. Staatslehre, стр. 572, 393—413, 568—572, System der subjectiven öffentlichen Rechte, стр. 234 и слѣд.). И если даже нѣсколько трудно понять, какъ народъ становится въ одно и то же время и субъектомъ и объектомъ одного и того-же правоотношенія, какъ онъ является социальнымъ органомъ самого себя, какъ государства—однако одно слѣдуетъ отсюда съ неопровержимой ясностью: и какъ субъектъ и какъ объектъ и какъ органъ и какъ государство, онъ все время выступаетъ передъ нами съ неотлучнымъ признакомъ единства, но отнюдь не въ видѣ компромисса классовъ, конфликта національностей или борьбы партій. Единство его не нарушается ни на минуту. Впрочемъ, надо замѣтить, замѣняющая «народъ» въ демократическихъ странахъ «нація» обладаетъ тѣми-же чертами фиктивного единства, какъ и народъ, иначе-бы она не являлась «націей, отъ которой единственно исходятъ всѣ власти» или «проистекають всѣ власти» (Constitution du 3 Sept. 1791, Titre III, art. 2 и La constitution belge révisée, Bruxelles, 1897, 25, 29). Идеологическій характеръ «народа» или «націи» приобретаетъ полную очевидность, когда эти понятія связываютъ съ такъ называемой «народной волей», входящей какъ составная часть въ народный или государственный суверенитетъ: «всегда и при всѣхъ условіяхъ народную волю вы-

ражают особые органы, искусственно для этого образованные или естественно созданные» и воля народа исчерпывается, «несмотря на постоянное разногласіе въ пониманіи народной воли различными группами общества и органами власти», волею «органовъ, ея выражающихъ», т. е. органовъ государственныхъ (Новгородцевъ, Кризисъ совр. правосознанія, стр. 208), а отсюда только одинъ выводъ: повсемѣстная вѣра въ то, что «каждая нація... живетъ дѣйствительно своей собственной жизнью», а на ея единствѣ покоится «національный суверенитетъ» (Эсменъ, Общія основанія конституціоннаго права, рус. перев., СПб., 1898, стр. 134—137).

Сравнительно самымъ несущественнымъ элементомъ понятія государства является социальное упоминаніе о его территоріи. Это обозначаетъ не больше ни меньше, какъ то, что предѣлы подчиненія государственной власти опредѣляются особой идеальной линіей, которая совершенно произвольно и условно очерчиваетъ ту или иную земельную площадь. И если бы было на землѣ только одно и притомъ небольшое государство, очень легко было бы очутиться внѣ всякой политической организаціи. Стоило бы только перейти указанную идеальную линію, и человѣкъ согласно пониманію государства, какъ территоріальнаго союза, оказался бы въ своей психикѣ совершенно свободнымъ отъ подчиненія его власти. Однако на дѣлѣ происходитъ не такъ, и подданный опредѣленнаго государства, находясь внѣ его территоріи, или даже на территоріи другого государства, все же считаетъ себя подчиненнымъ своимъ политическимъ властямъ, связаннымъ со своей отечественной организаціей, и съ переходомъ черезъ границу отнюдь не перестаетъ быть подданнымъ своей оставшейся за границею власти. Больше значенія имѣетъ территоріальный принципъ въ противопоставленіи одной территоріи другой, а слѣдовательно, въ такъ называемомъ народномъ общеніи. Здѣсь границы обозначаютъ предѣлъ, до котораго простираются функціи и дѣятельность обоюдныхъ государственныхъ властей. Имѣетъ большее значеніе

территориальное начало и въ томъ смыслѣ, что государственная власть, ограниченная въ своей дѣятельности исключительно условной границей территоріи, почитаетъ себѣ доступной всякаго рода дѣятельность людей, при чемъ принципиально не довольствуется какой-либо стороной ихъ жизни, вродѣ, на примѣръ, одной экономической, или одной духовной, или одной юридической и т. п. Территориальность въ этомъ смыслѣ обозначаетъ безграничность и широту государственныхъ задачъ и цѣлей, которымъ подлежитъ все, что только находится въ предѣлахъ территоріи. Территориальнымъ государствомъ по существу называлось какъ разъ то созданіе XVII и XVIII вв., которое самымъ рѣшительнымъ образомъ подчинило себѣ духовную и матеріальную жизнь гражданъ. Не менѣе необходимо выдвигается территориальный принципъ и тамъ, гдѣ идетъ рѣчь о поглощеніи мелкихъ «территорій» болѣе крупными, а слѣдовательно, и о расширеніи понятія одной государственной власти на населеніе сосѣдей или же на населеніе независимыхъ или полунезависимыхъ организаций, вошедшихъ въ составъ «территоріи», но еще не потерявшихъ своего верховенства.

По существу понятіе территоріи, какъ правильно замѣчаетъ Петражицкій, для пониманія государства «не имѣетъ классификаціоннаго значенія» (Теорія права, изд. 1909 г., стр. 212—213). И дѣйствительно, ни античный міръ ни средніе вѣка не придавали «территориальному началу никакого значенія—предѣлы власти опредѣлялись фактическимъ мѣстопребываніемъ гражданъ» (Шалландъ, Юридическая природа территориальнаго верховенства, СПб., 1903, стр. 26). «Исключительность властвованія въ данныхъ предѣлахъ составляетъ непреложный публично-правовой догматъ» (в. н. с., стр. 28) уже новаго времени. И характерно, что начало «территориализма» или «территориальная система» прежде всего дали себя знать въ отношеніяхъ государства и церкви, двухъ организаций, претендовавшихъ на значеніе универсальныхъ союзовъ, объемлющихъ своихъ

сочленовъ со всѣхъ сторонъ и во всѣхъ отношеніяхъ. Какъ извѣстно, побѣда осталась не за церковью, а за государствомъ, за союзомъ территоріальнымъ, а не религіознымъ (Sohm, Kirchenrecht, B. I, Leipzig, 1892, стр. 673—675, Hinschius, Allgemeine Darstellung der Verhältnisse von Staat und Kirche, Freib. и Tübing., 1883, стр. 203 и слѣд.). «Публичная власть ничто, если она не все» — по словамъ Порталиса, ибо она царствуетъ безраздѣльно въ предѣлахъ своей территоріи (Portalis, Discours, rapports et travaux inédites sur le concordat de 1801, цитирую по Friedberg, Die Gränzen zwischen Staat und Kirche, Tübingen, 1872, стр. 515, ср. Laurent, l'Eglise et l'Etat, T. II, Paris, 1865, стр. 386 и слѣд.). Уже при абсолютномъ режимѣ «территоріальная власть монарха уничтожила всѣ территоріальныя организаціи» и значеніе территоріальныхъ границъ внутри страны; «отсюда торжество уравнительной политики новаго территоріализма, который привелъ къ равенству безправія всѣхъ подданныхъ абсолютнаго государя», а слѣдовательно и къ усиленію его власти (моя статья въ «Итогахъ науки», Москва, изд. «Міръ», «Государство и общество», вып. 30, стр. 274 и слѣд.). Въ настоящее время не менѣе признается, что изъ «функцій территоріи, какъ пространственнаго момента въ понятіи государства», протстекаетъ не только «право на власть... въ качествѣ притязанія, направленнаго противъ всѣхъ другихъ государствъ», но и «абсолютность и полнота власти» внутри территоріи: «преслѣдуя свои задачи на данной территоріи, государство принципиально совершенно свободно въ выборѣ своихъ средствъ... эта свобода абсолютна, территорія ставитъ ей только пространственный предѣлъ» (Шалландъ, в. н. с., стр. 161, 189, 190). Государство при этомъ не ограничивается властью только надъ своими сочленами: «оно господствуетъ въ предѣлахъ своей территоріи надъ всякимъ, кого можетъ достать его рука, надъ иностранцемъ, какъ и надъ подданнымъ» (Гессенъ, Подданство, Т. I, СПб., 1909, стр. 6; Дюги, Констит. право, стр. 142).

Разбирая всѣ три такъ называемыхъ элемента государства, — государственную власть, населеніе и территорію, — мы видимъ, что эти элементы, будучи установлены современной наукой, тѣмъ не менѣе нисколько не могутъ почитаться сколько-нибудь конкретными, реальными явленіями, способными лишить самое понятіе государства его идеологическаго характера. И если политическое общеніе есть не что иное, какъ организованное посред-

ствомъ идеи государства массовое поведеніе людей, то и государственная власть, населеніе и территорія суть лишь понятія или идеи, при помощи которыхъ организуется государственное поведеніе. Психологическій характеръ проявленій власти настолько очевиденъ, а сама государственная власть, существующая лишь въ психикѣ, а въ частности въ сознаніи людей, настолько лишена матеріальныхъ признаковъ, что никто, казалось-бы, не можетъ считать государственную власть чѣмъ-либо инымъ, какъ только идеей, проявляющейся реально лишь постольку, поскольку люди дѣлають ее принципомъ своего поведенія. И само собою разумѣется, что при такомъ пониманіи государственной власти совершенной фикціей представляется ея пресловутое единство. Будучи созданіемъ столько психологій, сколько имѣется индивидовъ, и представляя собой столько различныхъ типовъ, сколько групповыхъ и классовыхъ видовъ среды, государственная власть совершенно естественно будетъ иной въ сознаніи и поведеніи министра и—еще не доросшаго до государственной идеи крестьянина; въ психикѣ политическаго дѣятеля и—принципіальнаго анархиста,—однимъ словомъ, людей самыхъ различныхъ общественныхъ положеній, профессиональной дѣятельности, воспитанія и т. п. Здѣсь недоразумѣній не можетъ быть.

«Мы имѣемъ здѣсь передъ собой особый, воображаемый міръ, цѣликомъ сотворенный человѣкомъ»; это міръ «фантазмъ» по выраженію Кнаппа, «иллюзій»—по характеристикѣ Берольцгеймера, міръ «фиктивный... приводящій далеко не къ фиктивнымъ послѣдствіямъ», построенный при помощи «символовъ» или «знаковъ», особенно проявляющійся въ «игрѣ». Ему свойственны «эпифеномены», какъ внутренняя сторона внѣшняго выраженія, «субституція» въ отношеніи знака къ замѣщаемому, произвольность и условность процесса какъ «конвенціональность» (Юшкевичъ, Современная энергетика съ точки зрѣнія эмпиросимволизма, въ сборн. Очерки по философіи марксизма, СПб., 1908, стр. 165—166). Поскольку такіа идеи при-

нимають характеръ «независимыхъ, самостоятельно развивающихся и подчиняющихся только своимъ законамъ сущностей» (F. Engels, Ludwig Feuerbach und Ausgang des klassischen deutschen Philosophie, рус. изд. Алексѣевой, СПб., 1905, стр. 51), онѣ складываются въ идеологию, въ идейную форму, образуютъ цѣлую надстройку различныхъ и своеобразныхъ воспріятій, иллюзій, типовъ мышленія и міровоззрѣній и среди нихъ вырастаетъ идея власти, такъ что «государство представляетъ собой первую идеологическую силу, господствующую надъ людьми» (в. н. с., стр. 50). «Матеріальныя условія существованія людей, въ сознаніи которыхъ происходитъ идеологическій процессъ мышленія, опредѣляютъ въ концѣ концовъ и ходъ этого процесса». Это, однако, «не сознается людьми, такъ какъ иначе не существовало-бы никакой идеологіи». «Но всякая идеологія, разъ она возникла, развивается въ связи съ даннымъ кругомъ представленій, который она разрабатываетъ дальше». И государство, сдѣлавшись, въ качествѣ идеологіи, самостоятельной силой, немедленно создаетъ дальнѣйшую идеологию (ср. мою книгу—Теорія Петражицкаго, марксизмъ и т. д., стр. 126). Къ изученію государства поэтому вполне примѣнимо то, что сказалъ Энгельсъ объ изученіи исторіи: она «есть слѣдствіе многочисленныхъ проявленій воли отдѣльныхъ личностей, дѣйствующихъ въ различныхъ направленіяхъ и неодинаково воздѣйствующихъ на внѣшній міръ. Слѣдовательно, нужно рѣшить вопросъ, чего хочетъ множество отдѣльныхъ личностей. Воля опредѣляется или разсудкомъ или страстью. Но причины, непосредственно опредѣляющія разсудокъ или страсть, въ свою очередь очень разнообразны. Этими причинами могутъ служить отчасти внѣшнія обстоятельства, отчасти—идеальныя побужденія... «Значеніе индивидуальныхъ мотивовъ для общаго результата» является «подчиненнымъ, второстепеннымъ», и отсюда возникаетъ «вопросъ, какія двигательныя силы скрываются за этими мотивами, каковы историческіе причины, превратившіяся въ головахъ людей въ мотивы ихъ поступковъ». Такимъ образомъ «изслѣдованіе этихъ движущихъ силъ, которыя ясно или неясно, непосредственно или въ идеологической... формѣ отражаются въ умахъ дѣйствующихъ массъ и ихъ вождей... въ видѣ сознаваемыхъ ими мотивовъ своихъ поступковъ»—таковъ «единственный путь» научнаго изученія исторіи и общества (в. н. с., стр. 44—46), а мы прибавимъ—и государства. И это вполне понятно, такъ какъ въ идеологіяхъ человѣкъ какъ-бы «отчуждаетъ» самого себя и содержаніе своей жизни и въ ней видитъ «само-

стоятельную», «отчужденную потенцію» (Максъ Цеттербаумъ, Къ матеріалистическому пониманію исторіи, сборн. Историческій матеріализмъ, СПб., 1908, стр. 275—276) Такимъ образомъ строго различая иллюзіи и факты, идеи и ихъ основу, мы можемъ въ концѣ концовъ придти къ разрѣшенію «самой глубокой тайны и скрытой основы всей общественной конструкторіи и слѣдовательно также политической формы государства въ каждомъ данномъ случаѣ» (Марксъ, Капиталъ, ч. II, цитирую по статьѣ Каутскаго—Утопическій и матеріалистическій марксизмъ, въ сборн. Историческій матеріализмъ, стр. 87). Неудивительно послѣ этого, что сдѣланы попытки созданія цѣлой новой «науки объ общественномъ сознаниі» или науки «идеологической», которая раскрываетъ при помощи теоріи историческаго матеріализма значеніе всевозможныхъ «фетишей», «идоловъ» или «идеологій» не только въ правѣхъ и нравственности, но и въ техникахъ и искусствахъ (ср. А. Богдановъ, Паденіе великаго фетишизма (Современный кризисъ идеологій), Москва, 1910 и его же—Наука объ общественномъ сознаниі, Москва 1914). Заслуги историческаго матеріализма и въ частности—марксизма въ дѣлѣ социальна-психологическаго (идеологическаго) изученія государства весьма велики. Слишкомъ поздно ихъ, къ сожалѣнію, замѣтили въ кругахъ нашего рутиннаго государствовѣдѣнія. И совершенно неправъ Кистяковский, который говоритъ, что «социально-психологическія наблюденія и сужденія К. Маркса» «долго не обращали на себя вниманія» (Соц. науки и право, стр. 167). Еще въ 1896 году значительно выяснила этотъ вопросъ полемика Каутскаго съ Бельфотъ-Баксомъ объ историческомъ матеріализмѣ на страницахъ «Die neue Zeit.», а въ «Annales de l'Institut international de Sociologie» Т. VIII, Le materialisme historique (Paris, 1902) мы имѣемъ уже всестороннее разсмотрѣніе марксизма. Значительно раньше, чѣмъ Зомбартъ и Кистяковский, авторъ этихъ строкъ, отмѣтилъ заслуги марксизма въ социальной психологій (см. Теорія Петражицкаго, марксизмъ и т. д., стр. 161—162) и сдѣлалъ опытъ примѣненія идеологической теоріи марксизма въ связи съ ученіями психологической школы къ изученію государства (Государство, изд. 1, 1911, особенно т. II, ч. 2; ср. также мою статью въ энциклопедическомъ словарѣ бр. Гранатъ «Государственная власть»). Впрочемъ, какъ кажется, мои труды прошли для г. Кистяковского совершенно незамѣченными.

Понятіе населенія иного сорта. Оно скорѣе способно породить представленіе, что оно есть именно живой,

матеріальний базисъ государства, какъ чего-то единого и конкретно существующаго. На подобное утверждение, однако, достаточно отвѣтить простымъ указаніемъ, что населеніе не только не охвачено понятіемъ единой государственной власти, но и далеко не въ одинаковой степени проникнуто вообще идеей государства. На самомъ дѣлѣ носителями государственной идеологіи являются весьма немногочисленные культурные господствующіе слои населенія, громадная же масса населенія на самомъ дѣлѣ живетъ внѣ государственнаго сознанія и только въ самой незначительной степени, и то временами, встрѣчается съ проявленіями политическаго поведенія и само принимаетъ участіе въ государственной дѣятельности. Такое участіе слишкомъ часто принимаетъ характеръ совершенно пассивной безсознательной реакціи на воздѣйствіе «органовъ» государства, или, иначе, отъ имени и вмѣсто государства дѣйствующихъ людей. И если идея государственной власти является по существу идеей, которая постоянно пропагандируется и внушается массамъ, при чемъ государственная власть выдается за реально-существующій предметъ или силу, то точно въ такой же пропагандѣ нуждается и понятіе государственнаго населенія со связаннымъ съ этой идеей понятіемъ подданства и гражданства. Только весьма медленно и постепенно населеніе государства пріучается вѣрить, что оно есть дѣйствительно населеніе, связанное съ государствомъ, а слѣдовательно, что оно должно и дѣйствовать такъ, какъ это подобаетъ населенію единого государства, то есть подчиняться законамъ, отбывать повинности, наконецъ, активно участвовать въ томъ осуществленіи политическаго поведенія, которое почитается дѣятельностью органовъ государства.

Всѣ указанные вопросы не имѣютъ никакого значенія для излюбленнаго нынѣ юридическаго метода, причѣмъ совершенно игнорируется и политико-идеологическая и социальнo-психологическая сторона дѣла. Неудивительно поэтому, что проф. В. Гессенъ въ своемъ изслѣдованіи о подданствѣ съ «юридической» точки зрѣнія весьма отрицательно характеризуетъ попытку нѣмецкихъ ученыхъ найти содержаніе понятія «вѣрности», которое какъ разъ связываетъ населеніе и власть, и считаетъ всѣ подобные вопросы «метаюридическими», или, въ лучшемъ случаѣ, относящимися къ «политической морали» (В. Гессенъ, Подданство, СПб., 1909, стр. 13—17). Съ нашей точки зрѣнія, конечно, эти вопросы неизбѣжно входятъ въ кругъ зрѣнія не только «юриста», но и «государствовѣда», тѣмъ болѣе, что до сихъ поръ конституціонные акты европейскихъ государствъ налагаютъ на своихъ подданныхъ «повинность крови»; уголовные законы защищаютъ вѣрность подданныхъ положеніями объ уголовной отвѣтственности за измѣну, въ цѣломъ рядѣ государствъ существуетъ присяга, а въ нѣкоторыхъ, какъ напримѣръ, въ Норвегій и Саксоніи (Норвеж. Конст., 1814 г., съ доп. 1889 г., ст. 51 и Саксон. Конст. 1831 г., ст. 139)—присяга подданныхъ въ вѣрности конституціи. Въ особенности возрастаетъ связь населенія и государства по мѣрѣ увеличенія социальнo-хозяйственной связи, роста политическихъ правъ или, другими словами, по мѣрѣ того, какъ «подданный» превращается въ живого и активного «участника политической жизни» и становится «гражданиномъ». Мною въ другомъ мѣстѣ уже указаны тѣ предпосылки, которыя создаютъ изъ населенія гражданство и спаиваютъ его съ государствомъ (статья «Гражданинъ» въ Энциклоп. словарѣ бр. Гранатъ, Т. 16). Это—свобода и равенство въ правѣ участія въ хозяйственной и семейной жизни, свобода политическая и наличность моральной связи съ государствомъ (гражданскаго патріотизма или цивическаго настроенія). Такая связь съ государствомъ слабѣетъ по мѣрѣ того, какъ общество переходитъ къ новымъ, болѣе широкимъ формамъ общенія, напримѣръ, трудового союза и т. п. а «гражданинъ» смѣняется «товарищемъ».

Что касается территоріи, то уже изъ вышесказаннаго ясно, что здѣсь хотя-бы и весьма реальная земля, почва, далеко не содѣйствуетъ конкретности государственной территоріи. Все дѣло въ условныхъ границахъ, при чемъ опять-таки населеніе призывается вѣрить въ свою особен-

ную духовную и матеріальную связь съ землей, лежащей въ условно намѣченныхъ границахъ. Здѣсь, такимъ образомъ, вмѣстѣ съ понятіемъ территоріи внушается сознание необходимости защиты территоріи какъ «отечественной», безропотность повиновенія власти въ силу самого мѣстожителства, признаніе ея монопольнаго высшаго характера, ограниченнаго лишь предѣлами страны. На самомъ дѣлѣ, конечно, территоріи постоянно мѣняются свой объемъ, границы: — одни государства захватываютъ другія, — но отъ этого сама сущность территоріи нисколько не мѣняетъ своего государственнаго характера. И одинъ и тотъ же гражданинъ, живущій все на одномъ и томъ же мѣстѣ, на реальной территоріи своего мѣстожителства, нисколько не теряетъ въ своемъ отношеніи къ ней отъ того, что условно эта территорія сегодня будетъ почитаться русскою, завтра — прусскою, послѣзавтра — саксонскою и т. д. Но, конечно, пропаганда государственной территоріи приводитъ въ концѣ-концовъ къ тому, что подданный начинаетъ вѣрить въ ея реальное существованіе и считаетъ себя съ нею связаннымъ узами не только привязанности, но и необходимости. Этому содѣйствуетъ и тѣсная связь интересовъ, основанная на сосѣдствѣ, которая, особенно въ городѣ, сближаетъ людей самыхъ различныхъ состояній. Рождается территоріальное содружество. Отсюда и сила власти, дѣйствующей во имя выставленнаго ею «общаго интереса» данной части территоріи, или всего государства. И поскольку наука говоритъ о государствѣ какъ о фактѣ, объ общественномъ тѣлѣ съ территоріальною основой, она опять-таки не только изслѣдуетъ, но и проповѣдуетъ.

Теперь мы можемъ опредѣлить самый предметъ общаго ученія о государствѣ. Таковымъ является массовое поведеніе людей, психика которыхъ опредѣляется слѣ-

дующими чертами. Эти люди воспринимаютъ въ свое сознаніе идею власти, которая заставляетъ ихъ подчинять свою волю волѣ другихъ людей, властителей или правителей. Постепенно отвлекая понятіе власти отъ представленія простой преобладающей силы, человѣкъ создаетъ грандіозную иллюзію или фантазму, въ которой единая верховная власть исходитъ изъ себя массу взаимно-уравновѣшенныхъ и противодѣйствующихъ властей; эта фантазма получаетъ воплощеніе въ дѣйствительности благодаря тому, что люди стараются изобразить въ своей дѣятельности такія отношенія власти и подчиненія, разыгрываютъ своего рода политическія роли, предначертанныя въ планѣ государственной драмы. Поведеніе людей, дѣйствующихъ въ качествѣ государственныхъ дѣятелей, тѣмъ отличается отъ поведенія лицъ, играющихъ свои роли въ иныхъ общественныхъ соединеніяхъ, что идеологія государства, объединяя въ себѣ принципы верховенства, высшаго единства и всеобъемлющаго вмѣшательства, тѣмъ самымъ придаетъ своимъ носителямъ высшую силу, послѣдовательность и цѣлостность дѣйствій такъ же, какъ широту цѣлей и могущество средствъ.

Опредѣляя съ этой точки зрѣнія предметъ науки о государствѣ, мы можемъ въ немъ отмѣтить три момента. Во-первыхъ, массовую психику людей, какъ основной источникъ общественной и государственной идеологіи, во-вторыхъ, самую эту идеологію, ея различные виды и типы, ея зависимость отъ опредѣленныхъ историческихъ условій, наконецъ, самое политическое поведеніе людей, какъ результатъ болѣе или менѣе полного воспроизведенія государственныхъ идей въ жизни и дѣятельности человѣка. Съ этой точки зрѣнія государство, какъ социальное явленіе, пред-

ставляется процессомъ, въ которомъ центральное мѣсто принадлежитъ идеологіи. И если понимать идею государства еще болѣе узко какъ организационную идеологію, можно сказать, что она вѣчно рождается, вѣчно умираетъ, но никогда не можетъ стать законченнымъ, остановившимся, совершеннымъ государствомъ, такъ какъ никогда и нигдѣ ни одна идеологія не была на практикѣ воплощена вполне и до конца въ соотвѣтственной организаціи. Про идею государства здѣсь поэтически можно сказать, что это недостижимый идеаль, который, подобно всѣмъ идеаламъ, удаляется въ тотъ моментъ, когда онъ представляется доступнѣе всего.

Врядъ-ли правиленъ тотъ упрекъ, который намъ дѣлаетъ проф. В. В. Ивановскій, когда онъ утверждаетъ, что государство фактически основано далеко не на признаніи одной только идеи государства, какъ таковой. Совершенно вѣрно. Но мы и не говорили этого. Для насъ государство есть процессъ воплощенія всей политической идеологіи, во главѣ съ идеологіей власти во всемъ ея разнообразіи и многосторонности. Власть террора и расы, власть экономической необходимости и религіозной идеи—все это для насъ моменты идеологіи государства, поскольку она специально превращается въ политическую или входитъ въ составъ специально-политической идеологіи. Идея власти—вотъ стержень государства, на чемъ-бы она ни основывалась. И гдѣ есть эта идеологія, тамъ есть хотябы въ зародышѣ и государство. Само собой, что съ развитіемъ современныхъ политическихъ организацій и политическая идеологія получила невиданное развитіе и силу внушенія (В. Ивановскій, Приемы психологическаго изученія государства, Жур. Мин. Юстиціи, 1911, № 10, стр. 264 и слѣд.). Съ точки зрѣнія социальна-психологическаго изслѣдованія «поражаетъ необыкновенная сложность, многообразіе и многосторонность тѣхъ явленій, которыя мы называемъ властью. Въ этихъ явленіяхъ переплетаются и постоянные, такъ сказать, стихійные элементы человѣческой психики и тѣ наслоенія, которыя создаются социальнымъ и историко-политическимъ развитіемъ и наконецъ то, что

выражается въ правовой дѣятельности государства». (Кистяковский, Соц. науки и право, стр. 467). Въ своемъ «Государствѣ» (первое изд. 1911) мы и старались по мѣрѣ возможности раскрыть эту «сложность», «многообразіе» и «многосторонность» явленій власти. И такъ-какъ нашей цѣлью было выяснитъ не общія основы существованія общественныхъ союзовъ и не специально юридико-догматическую сторону государства, то нами и было обращено главное вниманіе на организаціонный моментъ въ жизни государственнаго союза, на его форму, а слѣдовательно на происхожденіе, составъ и степень осуществленія специально государственной идеологіи. Ибо только она придаетъ специфическій, характерный оттѣнокъ той «политической дифференціаціи между правящими и управляемыми» (Дюги), того «общества, въ которомъ собственная власть господства и легальная страна комбинируютъ свои дѣйствія» (Ориу) или того факта «повиновенія подданныхъ велѣніямъ властвующихъ» «въ определенной группѣ лицъ и на определенной территоріи» (Шершеневичъ), который отмѣчается всѣми позитивистами. Этимъ и опредѣляется задача дальнѣйшаго изслѣдованія.

Къ сожалѣнію, такая точка зрѣнія лишь въ послѣднее время признана въ государственной наукѣ. Въ этомъ заслуга эволюціонной теоріи, начиная съ Гегеля и Конта и кончая Марксомъ. Но до сихъ поръ еще въ большемъ ходу иной взглядъ на государство, который по существу принадлежит не столько наукѣ, сколько идеологіи. Многіе ученые считаютъ возможнымъ изучать государство какъ нѣкоторое особенное законченное существо, организмъ или завершенную организацію. Они совершенно упускаютъ изъ виду, что до сихъ поръ идеологія государства воспринята далеко не всѣми; что въ массѣ населенія весьма слабо представленіе о политической власти; что цѣлые классы уже сознательно ведутъ борьбу противъ государственной идеологіи; что, наконецъ, чистой фикціей является идея всепроникающей государственной власти, единство государственнаго народа и даже территоріальнаго господства. Всѣ эти начала могутъ достигнуть относительнаго торжества, но далеко не безусловнаго господ-

ства. Во всякомъ государствѣ живетъ антигосударственность, и самой сильной власти приходится вести неустанную борьбу за существованіе. И уже теперь можно предвидѣть омраченіе государственныхъ боговъ, уже сейчасъ надвигаются ихъ сумерки. На смѣну государственности постепенно выдвигается общественность и коллективизмъ.

Первымъ врагомъ современнаго государства естественно и необходимо является ученіе анархизма, которое отвергаетъ его не какъ чудовищную фикцію, но какъ организованное насилие, такъ какъ стоитъ на точкѣ зрѣнія совершенной свободы, въ лучшемъ случаѣ ограниченной однимъ лишь правомъ (P. Elzbacher, *Der Anarchismus*, Berlin, 1900 стр. 240—250. Ср. R. Stammler, *Die Theorie des Anarchismus*, Berlin, 1894, стр. 34 и слѣ.). Однако и социалистическія теоріи далеко не такъ примирительно настроены по отношенію къ современному политическому строю, какъ это кажется, напр., Диллю (K. Diehl, *Ueber Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus*, Iena 1906, стр. 103). Напротивъ, сущность социальнаго переворота заключается какъ разъ въ томъ, что съ исчезновеніемъ «классовыхъ различій» «общественная власть теряетъ политическій характеръ», а вмѣстѣ съ гибелью государства навсегда устраняется его идеологическая фантастика. Вѣдь «теоретическія положенія коммунистовъ никоимъ образомъ не основываются на идеяхъ», или на «принципахъ, выдуманныхъ или изобрѣтенныхъ тѣмъ или другимъ міроисправителемъ». И когда они устанавливаютъ новый порядокъ, то въ немъ обосновывается власть не надъ людьми, а надъ вещами, государство замѣняется «ассоціаціей», и руководящимъ принципомъ становится сознаніе рабочимъ классомъ «условія и природы его собственной дѣятельности» (См. моя *Теорія Петражицкаго* и т. д. стр. 141 и слѣд.). И весьма картинно изобразилъ Я. Магазинеръ полную несовмѣстимость идеологій современной демократіи и социальныхъ интересовъ пролетаріата: «фикція самодержавія всего народа» здѣсь лишь прикрываетъ «диктатуру побѣдоноснаго общественнаго класса» въ частности буржуазіи, фикція «всенароднаго единенія» и «однородности», отрицая классовую борьбу, «облегчаетъ захватъ буржуазіей политической власти» и «сбиваетъ съ классовой точки зрѣнія пролетаріатъ», на основѣ «фиктивного индивидуальнаго равенства въ политическихъ правахъ» населенія буржуазія «поддерживаетъ классовое неравенство и угнетеніе», а при помощи «прочной и долговѣчной консти-

туціи», построенной на «вѣчныхъ и неотъемлемыхъ правахъ націи», укрѣпляетъ «буржуазный порядокъ»; отсюда одинъ выводъ—соціальная революція, диктатура пролетаріата и насильственное устраненіе буржуазнаго государства съ его «суверенитетомъ» и «общей волей» (Самодержавіе народа, СПб. стр. 111, 116, 122, 132 и слѣд.). И должно отмѣтить, что среди ученыхъ, которые серьезно изучали идеологическую структуру современнаго государства, особенно-же его центральный пунктъ—систему парламентарнаго представительства съ фикціей народной воли, пришли къ довольно печальнымъ выводамъ. «Государственная власть есть лишь пустая схоластическая форма, понятіе, одно время отвѣчавшее потребности, оказавшее услуги, но нынѣ бесполезное и опасное». «Политическіе теоретики, чтобы оправдать фактическое состояніе, правительственную силу, утверждаютъ существованіе за нею суверенной субстанціи». И неудивительно, что въ сознаніи рабочаго класса Франціи настала наконецъ «смерть этого фантастическаго ужаснаго существа» именуемаго государствомъ. Но и понятіе народнаго суверенитета есть лишь «мнимая догма», «пустая, ничего не объясняющая гипотеза», «бесполезный постулатъ». (Дюги, Соціальное право, индивидуальное право и преобразование государства, рус. перев. Яценко, Москва, 1909, стр. 33, 37, 49; его-же, Конституц. право, стр. 42). И если Фальбекъ въ своей уничтожающей критикѣ современнаго парламентаризма отмѣчаетъ необычайную и нелѣзную пестроту современныхъ конституцій, гдѣ «собраны разнородные элементы, которые удивляютъ страннымъ сосѣдствомъ» (Фальбекъ, Современный парламентаризмъ, рус. перев. Сороина, СПб. стр. 16), то и защитники современныхъ порядковъ не прочь признать, что сейчасъ въ парламентарной системѣ царствуетъ: «культъ денегъ», «культъ силы» и къ нимъ достойно присоединяется «ложь», которая, «проникла въ политику», «царитъ повсюду» и стала «необходимой приправой политической стряпни» (Ф. Моро, Въ защиту парламентаризма, перев. Кагана, СПб. 1908, стр. 201). Правильно поэтому Еллинекъ указываетъ не только на кризисъ парламентаризма (соотвѣтственную литературу можно въ достаточномъ количествѣ найти и у Новгородцева—въ «Кризисѣ правосознанія» и у Магазинера—въ «Самодержавіи народа»), но и на тѣ силы, которыя вытѣсняютъ фиктивное господство парламентовъ. «На континентѣ встрѣчаетъ насъ удивительное недовѣріе къ парламентскимъ учрежденіямъ, которыя нѣкогда завоеваны въ великой борьбѣ и съ великими жертвами»; родилась почти «необозримая

литература», которая дѣлаетъ предметомъ своихъ нападокъ не недозрѣлое въ парламентаризмѣ, а именно его законченныя формы; все болѣе выясняются недостатки системы народнаго представительства, «построеннаго на фикціяхъ и на идеальныхъ типахъ, несоотвѣтствующихъ дѣйствительности»; «авторитетъ и сила парламентскихъ учреждений повсюду падаетъ», и въ «качествѣ защитниковъ народныхъ правъ» выступаютъ уже не представительныя учреждения, а «совѣтъ другія соціальныя силы»; это «всевозможные союзы и собранія, союзы предпринимателей и рабочихъ, представители интересовъ въ разнообразнѣйшей формѣ» и т. д. Такъ на мѣсто «атомизированной народной массы» «богаче и богаче» произростаеъ «естественное» и «роскошное» уже «сегодня необозримое расчлененіе, которое находится въ состояніи быстрого поступательнаго развитія»; и эти образованія пріобрѣтають силу не «по числу головъ», а «по силѣ интересовъ и массъ, которыя за ними стоятъ». И если въ основѣ современныхъ избирательныхъ системъ необходимо лежитъ «нѣчто вымученное, искусственное и фиктивное, не выдерживающее сколько-нибудь глубоко идущей критики», то съ другой стороны на мѣсто парламентарныхъ учреждений необходимо становятся «спеціальныя парламенты на основѣ все болѣе ясно выраженной соціальной группировки» въ видѣ профессиональныхъ и рабочихъ союзовъ (Eellinek, Verfassungsänderung und Verfassungswandlung, Berlin, 1906, стр. 51, 63 64—65, 68, 73—75, 78—79). Указанный Еллинкомъ путь развитія «соціальнаго» представительства получилъ блестящее подтвержденіе въ видѣ созданныхъ русской революціей 1917 совѣтовъ рабочихъ, солдатскихъ и крестьянскихъ депутатовъ, которые послѣ октябрскаго переворота совершенно вытѣснили старый индивидуалистическій парламентаризмъ и создали «совѣтскую» республику.

И, однако же, чрезвычайно распространено воззрѣніе на государство, какъ законченное существо. Создаются фикціи и иллюзіи. То, что еще должно быть и стать, принимается за нѣчто наличное и осязаемое. Даются многообразныя опредѣленія несуществующаго. Какъ нѣчто ненаучное устраняется изъ науки о государствѣ политическая исторія, а безжалостно разбитыя ею фантазмы возводятся въ норму и типъ. Правда, многіе ученые пробують

соединить несоединимое, пытаются примирить идеологическую конструкцію и историческую дѣйствительность; но, отвергая соціально-психологическій методъ, впадаютъ въ неразрѣшимое противорѣчіе: государство, какъ идеологія, оказывается совершенно не похожимъ на государство, какъ практическую дѣйствительность. Приходится признавать за истину или то или другое. Отсюда, съ одной стороны, необузданная фантастика существующихъ вопреки жизни конструкцій, а съ другой—совершенный скептицизмъ и невозможность открыть въ соціально-государственномъ феноменѣ научно опредѣлимую закономерность.

Впрочемъ, въ основѣ такихъ заблужденій лежитъ вполне естественная черта: государство, какъ идеологія, до такой степени охватываетъ психику занимающихся этимъ предметомъ теоретиковъ, что они невольно трансформируютъ свое сознаніе въ государственное и подъ гипнозомъ государственныхъ идей продѣлываютъ то же, что и всякій политическій дѣятель, искренно и убѣжденно пропагандирующій идею государства, воплощающій ее въ своемъ поведеніи. Для такого дѣятеля государство не есть нѣчто становящееся или должное,—оно есть строго отграниченный фактъ; для такого фанатика государство существуетъ такъ же, какъ для вѣрующаго существуетъ Богъ; такова характерная особенность всѣхъ оперативныхъ фантазмъ, всѣхъ вспомогательныхъ организаціонныхъ идей. Съ поразительной силой отмѣтилъ это еще фейербахианецъ Людвигъ Кнаппъ, и даже крупные ученые подверглись вліянію подобныхъ идей. Но, конечно, для насъ государство не Левіаѳанъ и не Химера, мы можемъ изучать его только какъ соціально-психологическое явленіе, какъ идеологическую фантазму и организованное при ея содѣйствіи массовое поведеніе людей.

Характернымъ примѣромъ полнаго олицетворенія государства является ученіе Бруно Шмидта, который не только объявилъ государство въ качествѣ цѣлевого единства такимъ-же предметомъ какъ камни, балки, дома, корабли и т. д., но и снабдилъ эту реальность подобнымъ организму составомъ и независимой отъ человѣка волей. (Bruno Schmidt, *Der Staat*, въ *staats-und-völkerrechtliche Abhandlungen*, I, 6, 1896 г. стр. 2 и слѣд.). Мы, конечно, далеки отъ такой «реалистической» точки зрѣнія, но съ другой стороны мы менѣ всего можемъ принять упреки въ томъ, что наше воззрѣніе слишкомъ идеалистично. И если отличительный признакъ государственныхъ явленій мы сводимъ къ особой идеологій, это совершенно не значитъ, что мы отрицаемъ реальность государства, какъ организованнаго поведенія людей, объединенныхъ государственной идеологіей, которое въ концѣ концовъ принимаетъ тѣ или другія формы, а въ частности форму одного изъ общественныхъ союзовъ. Мы утверждаемъ лишь, что это реальность—по удачному выраженію проф. Гамбарова о правѣ—есть реальность такая-же какъ реальность литературы, философіи и т. п. духовныхъ произведеній человѣка. Литература есть фактъ, это несомнѣнно, но все-же фактъ иного порядка, нежели камень или балка. Преувеличивать здѣсь «единство», на подобіе единства предмета физическаго міра или даже біологическаго организма было-бы нѣсколько рискованно. Проф. Лазаревскій, полемизируя съ Петражицкимъ, обосновываетъ реальность государства тѣмъ, что даже если признать его источникомъ психическія переживанія людей, то «Государство есть... нѣкій объективно во внѣшнемъ мірѣ существующій результатъ совокупности массовыхъ психическихъ переживаній въ народѣ», соотношеніе «мыслей и чувствъ отдѣльныхъ людей», изъ которыхъ «одни считаютъ себя въ правѣ требовать», а «другіе признаютъ себя обязанными повиноваться», а это уже «не есть субъективное переживаніе», и наконецъ, «законы и государственныя установленія имѣютъ объективное бытіе и внѣ психики отдѣльныхъ людей». (Н. И. Лазаревскій, *Русское государственное право*, т. I, изд. 3, стр. 16, примѣчаніе). На это мы отвѣтить можемъ во-первыхъ пожеланіемъ г. Лазаревскому найти «внѣ психики» существующія «законы» и «государственныя установленія», если только онъ не разумѣетъ здѣсь бумагу, на которой печатаются законы, а социальное явленіе, а во-вторыхъ вопросомъ о томъ,—кто-же отрицаетъ реальность государственнаго союза, какъ результата массовой психики? На этомъ основаніи надо отрицать реальность драмы Шек-

спира или сраженія при Марафонѣ. Возраженія, подобныя приведеннымъ подтверждаютьлишній разъ, какъ трудно дается наукѣ ниспроверженіе фетишей и фантазмъ, въ которые превращаются «для вѣрующихъ» идеи, и въ частности для государствѣдовъ—понятіе государства. Гораздо осторожнѣе теорія реальности государства г. Кистяковского. Опредѣляя государство какъ «правовую организацію народа, обладающую во всей полнотѣ своею собственною, самостоятельною и первичною, то есть ни отъ кого не заимствованною властью», онъ несомнѣнно, повторяетъ здѣсь то фантастическое построеніе, примѣры коихъ мы въ достаточномъ количествѣ видѣли выше. И для того, чтобы обосновать объективное бытіе установленной фантазмы «полной», «собственной», «самостоятельной» и «первичной власти», Кистяковский прибѣгаетъ къ самой разнообразной и разнорѣчивой аргументаціи. То это «нѣчто таинственное и какъ-бы мистическое», «нѣчто новое», причемъ «личныя отношенія вліянія и зависимости какъ-бы превращаются въ нѣчто независимо существующее отъ данныхъ лицъ» и «они какъ-бы объективируются», а эти «нѣчто» и «какъ-бы» производятъ «какъ-бы сгущеніе и накопленіе соціально-психической атмосферы». То это элементы «силы» и «страха, который она внушаетъ», первоначальное насиліе завоевателей, которое «превращается въ психическое господство обладателей власти», а въ буржуазномъ обществѣ даетъ «духовное превосходство» представителей буржуазіи. То наконецъ черезъ идею, дающую власти «нравственное оправданіе», она окончательно преобразуется и «нравственное оправданіе», «правовая идея, идея должнаго» «все болѣе приобрѣтаетъ господство «надъ властью»; послѣднее-же обстоятельство окончательно ведетъ къ объективированію власти, такъ-какъ (мы это видѣли уже выше) въ этомъ случаѣ уже «властвуютъ не лица, а учрежденія, то есть въ полномъ смыслѣ слова властвуютъ правовыя нормы». Такъ, казалось-бы, завершается удивительный процессъ, гдѣ таинственное «нѣчто» черезъ промежуточные стадіи «силы», «духовнаго превосходства», «правовой идеи» наконецъ объективируется въ «учрежденіи», гдѣ цоритъ «объективное» право. Но на этомъ процессъ не останавливается. Ибо объективное право какъ норма роковымъ образомъ возвращается къ таинственному и непознаваемому въ видѣ «права, осуществляющагося въ жизни», которое опять таки «ирраціонально». И какъ разъ эти «ирраціональные правовые факты» и «представляютъ непосредственную и безспорную реальность права». (Кистяковский, Соціальныя науки и право, стр. 412,

410—479, 296, 364—365). Къ сожалѣнію, эта теорія объективированія мистики, которая заканчивается процессомъ ирраціональнаго права, стоитъ внѣ науки. И до тѣхъ поръ, пока намъ не показанъ процессъ, путемъ котораго происходятъ эти таинственныя вещи, мы отнестись къ нимъ серьезно не можемъ. Но нельзя не признать крайне симптоматичнымъ, что несмотря на весь свой государственный эклектизмъ Кнстяковский, какъ апологетъ существующей государственности, долженъ былъ закончить свою систему откровенной мистикой!

Теперь выясняется передъ нами и планъ нашего дальнѣйшаго изслѣдованія.

На первомъ мѣстѣ мы должны поставить вопросъ о соотношеніи соціальной среды и политической идеологіи, о вліяніи реальныхъ условій общественности на форму и содержаніе идеологическихъ построеній.

Послѣ этого мы переходимъ къ самой характеристикѣ различныхъ идеологій и къ ихъ взаимному отношенію. Главнымъ образомъ здѣсь необходимо выяснить соотношеніе морали, права и государства.

Наконецъ третьимъ отдѣломъ естественно является разрѣшеніе вопроса о дѣйствительномъ воплощеніи государственной идеологіи въ различныхъ политическихъ формахъ и учрежденіяхъ.

Къ сожалѣнію, однако, въ виду крайней недостаточности, неясности и разнорѣчій въ области современной методологіи, главнымъ образомъ—въ области построенія деонтологическихъ и телеологическихъ идеологій, намъ приходится предварительно еще остановиться на уясненіи нѣкоторыхъ методологическихъ вопросовъ, связанныхъ съ міромъ практическихъ идей.

Первый томъ нашего изложенія мы и посвятимъ по-

этому «методологическимъ предпосылкамъ», охватывающимъ собою слѣдующіе отдѣлы: 1. Основные методологическіе приемы государственной науки; 2. Методы построения деонтологическихъ системъ; 3. Методы идеологической организаціи поведенія, и 4. Методы и формы политико-идеологическихъ конструкцій.

СП6Гу

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Наука о государствѣ. Его онтологія, деонтологія и телеологія.

Методологія государственныхъ наукъ весьма мало отличается отъ методовъ и задачъ другихъ общественныхъ знаній. Въ основу же и здѣсь и тамъ полагается то по существу практическое мышленіе, которымъ руководится человѣкъ въ своемъ общественномъ и частномъ поведеніи.

И въ самомъ дѣлѣ, отношеніе самого изслѣдователя къ предмету изслѣдованія можетъ быть весьма различно. Прежде всего онъ можетъ желать познать предметъ, какъ онъ есть въ дѣйствительности; это—познаніе сущаго, внѣшне даннаго. Такому познанію присваивается обыкновенно специально объективный характеръ. Здѣсь же получаютъ примѣненіе такъ называемые положительные или позитивные методы; на этой почвѣ и складывается то, что обычно характеризуется какъ специально теоретическое познаніе, строго-научное, являющееся основой чистой науки.

Такія «объясняющія» (экспликативныя) науки необходимо отличать отъ «нормативныхъ» (т. е. указывающихъ, что нормально и что ненормально) какъ это указалъ еще Вундтъ, хотя на дѣлѣ та и другая точки зрѣнія неоднократно смѣшиваются. (В. Вундтъ, *Этика*, СПб. 1887 г. стр. 6, ср. Еллинекъ, *Allg. Staatslehre*, стр. 6 и слѣд.). Р. Шмидтъ называетъ вторую точку зрѣнія «практической» въ отличіе отъ первой «теоретической» (*Allgemeine Staatslehre*, I, Leipz. 1901 стр. 5). Подобное различіе, какъ правильно указалъ еще В. И. Сергѣевичъ значительно раньше установлено представителями франко-англійской школы (О. Конта и Дж. Ст. Милля), которая съ самаго начала раздѣляетъ науку «чистую» и «прикладную», причемъ «чистая наука ничего не предписываетъ, она изучаетъ только связь

фактовъ. Она не говоритъ, что должно быть, а только—что есть и какъ». Но не надо забывать, что между науками установлена и связь, которая выражается въ томъ, что «выработанныя чистою наукой начала она должна предлагать въ формѣ удобной для практическихъ цѣлей». Такъ, въ концѣ концовъ у Конта въ единую систему позитивной философіи входятъ не только чистыя науки, но и позитивно обоснованная эстетика, мораль и т. п. (А. Comte, Cours de Philosophie positive, T. VI, Paris, 1894, стр. 696 и особенно 788 и слѣд. В. И. Сергѣевичъ, Задача и метода государственныхъ наукъ. Москва, 1871, стр. 34, 43). Ниже мы подробнѣе остановимся на вопросѣ о различеніи въ средѣ самихъ наукъ «прикладныхъ». Сейчасъ отмѣтимъ, что на Контовскую точку зрѣнія изъ русскихъ ученыхъ сейчасъ становится цѣликомъ и проф. Петражицкій. Рѣзко противопоставляетъ науки о «сущемъ» наукамъ о «должномъ» въ согласіи съ Зиммелемъ (Simmel, Einleitung in die Moralsoissenschaft, Berl. 1892, стр. 8 и слѣд.). Г. Кельсенъ, который на примѣрѣ понятія «воли», показываетъ всю опасность смѣшенія социологической и юридической методы, причемъ должное выдается за сущее, а сущее за должное, и создаются фикціи «въ сознательномъ противорѣчій съ дѣйствительностью» (H. Kelsen, Ueber Grenzen zwischen juristischer und soziologischer Methode, Tübing. 1911, стр. 1—15, 17 и слѣд., ср. его-же Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, Tüb. 1911, стр. 6 и слѣд.).

Однако надо замѣтить прежде всего, что здѣсь мы имѣемъ дѣло не съ пассивнымъ воспріятіемъ всей хаотической массы даннаго случаямъ матеріала, а съ высоко активной творческой дѣятельностью познающаго субъекта, работа коего зависитъ отъ всей массы накопленнаго уже раньше опыта, отъ его способностей, темперамента, цѣлей и т. п. Уже въ подборѣ матеріала высказывается индивидуальность теоретика: еще больше налагаетъ она свою печать на его склонность къ тому или другому методу, опыту, наблюденію, пользованію результатомъ чужихъ изслѣдованій, самонаблюденію и т. д. Обобщеніе индуктивныхъ данныхъ и сведеніе ихъ къ общимъ началамъ необходимо подразумеваетъ оцѣнку полученнаго матеріала съ точки зрѣнія типичнаго и нетипичнаго, важнаго и несущественнаго, главнаго и второстепеннаго и т. д.; при такой оцѣнкѣ, однако, немыслимо обойтись безъ того или иного критерія, вносящаго, со своей стороны, дедуктивный апріорный характеръ въ такъ называемое позитивное изслѣдованіе. Само собою разумѣется, что чѣмъ ближе остается изслѣдователь къ не-

посредственно воспринимаемому внѣшнему матеріалу, тѣмъ легче остаться ему „объективнымъ“ и положительнымъ. Есть характеры и темпераменты, которые по самому существу своему неспособны подняться выше, и довольствуются грубой эмпиріей, дополняя ее наивно фантастическими индукціями отъ двухъ—трехъ фактовъ къ абсолютному и неизмѣнному закону. Выводъ такихъ эмпириковъ бываетъ очень простъ: „Послѣ этого, слѣдовательно, вслѣдствіе этого!“ Но какъ только изслѣдователь подымается отъ простого описанія и собиранія данныхъ къ ихъ сознательному подбору и классификаціи, уже здѣсь примѣшивается нѣкоторое теоретическое творчество, которое достигаетъ высшаго своего завершенія въ построеніи такъ называемой системы науки, въ опредѣленіи конечнаго ея идеала, въ нахожденіи послѣдняго всеобщаго закона, сводящаго къ единству весь циклъ данной доктрины.

Выясненіе этого вопроса составляетъ великую заслугу русской психологической школы. Великолѣнные строки посвящены вопросу о вліяніи субъективнаго элемента на объективное изслѣдованіе у Н. К. Михайловскаго (Сочиненія Н. К. Михайловскаго, Т. I, СПб. 1896 г., Что такое прогрессъ? стр. 114 и слѣд.). Ср. Лаврова о роли историка въ его «Историческихъ письмахъ» (СПб. изд. 4-е, 1906 г., стр. 35). Прекрасно изображеніе субъективно-творческаго момента у Лосскаго и цитируемыхъ имъ авторовъ, Фонсегрива и Клода Бернара (Н. Лосскій, Обоснованіе интуитивизма, СПб. 1906, стр. 291). Въ особенности же это относится къ философіи, гдѣ, воистину, «исторія философіи является въ значительной мѣрѣ исторіей своеобразнаго столкновенія человѣческихъ темпераментовъ», причемъ «философъ довѣряетъ своему темпераменту. Философъ ищетъ міра, который подошла-бы къ его темпераменту, и потому вѣрять въ любую картину міра, которая къ нему подходитъ». (В. Джемсъ, Прагматизмъ, рус. пер. П. Юшкевича, СПб., 1910, стр. 11).

Понимая теоретическое изслѣдованіе какъ проявленіе высоко интенсивной дѣятельности познающаго индивида, само собой разумѣется, мы не думаемъ вмѣстѣ съ тѣмъ отрицать относительно-объективнаго характера положительной науки, который достигается практической провѣркой и приложеніемъ добытыхъ истинъ, взаимной провѣркой другъ друга у цѣлаго ряда коллективно работающихъ ученыхъ, наконецъ, постепеннымъ улучшеніемъ способовъ и методовъ изученія. Главной основой

объективнаго характера положительных истинъ остаются формальныя свойства человѣческаго ума, присущія каждому мыслящему субъекту, которыя даютъ возможность созданія не только логики, но и математики во всѣхъ ея проявленіяхъ; отсюда и формальный характеръ наиболѣе точныхъ положительныхъ наукъ, работающихъ при помощи математическаго метода, — астрономіи, механики, физики, химіи и т. д. Къ сожалѣнію этотъ методъ наименѣе примѣнимъ въ области социальныхъ наукъ, такъ какъ здѣсь статистика и математическіе приемы приложимы лишь къ очень ограниченному числу явленій. И какъ ни соблазнительно непосредственное примѣненіе естественно-научныхъ методовъ къ общественной наукѣ, однако противъ такой поддѣлки общественнаго знанія подъ физику и даже біологію должно всѣми силами протестовать. Предмету каждой науки свойственъ его особый методъ, и смѣшеніе здѣсь приводить къ самымъ печальнымъ результатамъ. Мы увидимъ ниже, въ какихъ цѣляхъ было использовано въ свое время построеніе такъ называемой социальной физики и математики XVII—XVIII вѣковъ, какую роль сыграла социальная біологія XIX столѣтія. Этимъ путемъ строили не науку, а идеологію!

У общественныхъ наукъ, лишенныхъ силы математическаго метода и экспериментальнаго изслѣдованія, есть другое великое, но вмѣстѣ и опасное преимущество, — возможность такъ называемаго самонаблюденія или внутренняго опыта. Это преимущество называемъ мы великимъ, такъ какъ единственно здѣсь при посредствѣ нашей психики можемъ мы установить внутреннюю связь и природу явленій, которыя во внѣшней средѣ совершенно ускользаютъ отъ нашего взора. Только здѣсь становится доступной для человѣка та «сущность», которой онъ такъ тщетно искалъ во внѣшней природѣ. Однако преимущество внутренняго опыта грозитъ и великой опасностью. Во-первыхъ, теоретикъ можетъ принять свой исключительный, личный опытъ за всеобщій и по себѣ судить неправильно о тѣхъ, кто мыслить и чувствуетъ иначе. Отсюда очень легко переходъ къ признанію себя и своихъ переживаній исключительнымъ источникомъ

истины; это опасность ипсизма. Во-вторыхъ, въ виду чрезвычайной заинтересованности изслѣдователя и его психики въ ходѣ общественныхъ событій возможно безсознательное искаженіе воспріятія, неправильная оцѣнка важнаго и неважнаго, произвольное и фантастическое построеніе несущаго. Наконецъ, въ-третьихъ, мыслитель легко можетъ перепутать—подъ вліяніемъ темперамента, вѣры, увлеченія—тѣ разные виды духовныхъ цѣнностей, которыми онъ владѣетъ, и невольно подмѣнить необходимо сущее—морально долженствующимъ, эстетически прекрасное—полезно цѣлесообразнымъ и т. п.: поэтому, если гдѣ необходима строгая критика и чрезвычайная осторожность заключеній, то это въ области примѣненія внутренняго опыта, столь цѣннаго для общественныхъ наукъ.

Значительный шагъ впередъ въ методологіи общественныхъ наукъ сдѣланъ благодаря ученію Виндельбанда—Риккерта, изъ которыхъ послѣдній въ значительной степени, самъ не зная того, явился преемникомъ русской психологической школы. Какъ разъ Риккертъ обосновалъ то положеніе объ индивидуальности историческихъ явленій, которое еще Лавровъ формулировалъ въ словахъ, «что исторія представляетъ процессъ, въ которомъ требуется опредѣлить послѣдовательную связь явленій, одинъ лишь разъ представляющихся историкъ въ данной совокупности» (в. н. с. стр. 26). Весьма интересно разрѣшилъ Риккертъ и вопросъ о субъективномъ и объективномъ методѣ въ обществовѣдѣніи, указавъ на «телеологическій»,—мы бы сказали «деонтологическій»—принципъ, благодаря которому производится оцѣнка историческихъ явленій и выдѣляется для насъ важное, существенное и интересное. (Сравн. Лавровъ, в. н. с. стр. 39). Отмѣтилъ Риккертъ и значеніе художественнаго элемента въ историческомъ изслѣдованіи. И если русская историческая школа полагаетъ свой субъективный принципъ оцѣнки въ идеяхъ «прогресса» и «критически мыслящей личности», то Риккертъ находитъ свой телеологическій принципъ въ понятіи Кантовской «автономной» воли, объединяющей «свободное признаніе цѣнности истинности» и сознаніе «объективно-обязательнаго долга» (правда—истина и правда—справедливость Михайловскаго?); эволюція культуры именно съ указанной точки зрѣнія даетъ возможность «идіографическаго» (строго-индивидуальнаго) изслѣдованія. (Г. Риккертъ, Границы естественно-научнаго образованія понятій. СПб. 1904, стр. 220—225, 265, 273, 304, 310, 328—331, 319, 324, 534—535, 579—580, 593, ср. также его брошюру Естествовѣдѣніе и культуровѣдѣніе, СПб. 1903). Попытку примѣнить методы Риккерта къ государствовѣдѣнію дѣлаетъ проф. Ю. Гачекъ, который въ отличіе отъ среднихъ «эмпирическихъ» типовъ Еллинека, представляющихъ

собой мертвую абстракцію найбільше общихъ признаковъ въ духѣ «естествовѣдѣнія» (Jellinek, Allg. Staatslehre, стр. 32—40) пробуеъ дать типы функціональные въ качествѣ образцовъ-парадигмъ, которые подобно идеальнымъ типамъ художественнаго творчества познають не общее, а именно индивидуальное и своеобразное (Гачекъ, Общее государственное право, Рига, 1912, стр. 34, 42 и слѣд.). Въ виду сложности поставленныхъ здѣсь вопросовъ, къ которымъ мы вернемся еще разъ ниже при опредѣленіи деонтологическихъ и телеологическихъ категорій, представляется въ высшей степени замѣчательной та крайняя упрощенность методологическихъ положеній, которую мы находимъ у проф. Петражицкаго съ его стремленіемъ всю общественную науку свести исключительно къ построенію классовыхъ понятій, причемъ «для образованія классовыхъ понятій и классовъ вообще... достаточно составленіе любой мысли, любой идеи по схемѣ: объекты съ признакомъ а (каково содержаніе признака, а и откуда пришла мысль о немъ, вообще безразлично)» и «для научно-теоретической легитимации образованныхъ такимъ образомъ классовъ требуется еще... доказать, что тому, чему свойственно а, вмѣстѣ съ тѣмъ специально свойственно еще что-либо, напр. в.... и т. д.». Такимъ образомъ принципъ для опредѣленнаго выбора «любой мысли» или «любой идеи» сводится къ совершенному произволу, теорія права строится якобы по типу естествознанія и хотя дѣлается различіе между «*summa Theoria*» и «*summa Teleologia*» (въ примѣчаніи), но никакого сколько-нибудь серьезнаго различія между ними не приводится. (Петражицкій, Введеніе въ изученіе права и нравственности. СПб. 1905, стр. 97).

Плодотворное примѣненіе внутренняго опыта и положительнаго метода естественныхъ наукъ привело въ настоящее время къ созданію цѣлаго ряда соціальныхъ доктринъ научно-теоретическаго характера. Къ нимъ принадлежитъ прежде всего циклъ историческихъ знаній, начиная съ изученія древнѣйшихъ временъ и кончая настоящей эпохой; экономическія науки, включая статистику; науки соціологическія, обнимающія собой не только описательную соціологію, но и такъ называемую криминологію и политическую антропологію; наконецъ, такія науки, какъ сравнительное правовѣдѣніе, общая теорія права и государства, специально политическая исторія и т. д. Эти науки могли бы похвалиться въ настоящее время еще большими успѣхами, если бы точнѣе было сознано громадное вліяніе идеологическихъ факторовъ на теорію, если бы были устранены еще Бѣкономъ указанные «идолы», которые заставляютъ науку проповѣдывать тамъ,

гдѣ она должна изслѣдовать и искать. Тѣ же идеологическіе факторы мѣшаютъ наукѣ до сихъ поръ объективно оцѣнить значеніе различныхъ двигателей социальной среды и установить единую основу для всеобщаго социального закона.

Для того, чтобы понять всю важность и значеніе идеологическихъ факторовъ, мы должны ближе остановиться на томъ второмъ типѣ человеческого мышленія, который, въ отличіе отъ принципа причинности, дѣйствуетъ при помощи категоріи долженствованія. Идеаломъ теоретически-позитивнаго изслѣдованія является установленіе объективной и необходимой связи причинъ и слѣдствій въ послѣдовательномъ цѣлостномъ рядѣ. Отказаться отъ понятія причины, такъ же опредѣляющей прошедшее, какъ и будущее, значитъ отказаться отъ теоретической науки, — безразлично при этомъ для дѣла, будетъ ли причина пониматься какъ послѣдовательность сосуществованія, или какъ функціональная зависимость; и какъ разъ такое же значеніе, какъ принципъ причинной законмѣрности въ теоріи, имѣетъ начало долженствованія въ томъ мыслительномъ процессѣ, при помощи котораго мы производимъ оцѣнку тѣхъ или иныхъ явленій нашей внутренней жизни и окружающей среды. При такомъ мышленіи мы различаемъ двѣ категоріи величинъ: съ одной стороны явленія существующія, какъ они есть, съ другой — идеальные образы тѣхъ же явленій, какими они должны быть въ силу опредѣленныхъ принциповъ и иныхъ критеріевъ. Этотъ процессъ сводится, такимъ образомъ, къ противопоставленію сущаго и должнаго, къ критикѣ даннаго въ силу только человѣку свойственныхъ требованій, которыя наше «я» обращаетъ къ себѣ и окружающему.

Указанные нами критеріи и категоріи долженствованія мы подобно Зиммелю считаемъ ничѣмъ инымъ какъ только «способомъ мышленія подобно будущему и прошедшему времени глагола, его сослагательному и желательному наклоненіямъ» (G. Simmel, *Einleitung in die Moralphilosophie*, B. I, Berlin, 1892, стр. 9). Форма категорического императива, который ощущается согласно Канту какъ «законъ» и ведетъ къ понятію «абсолютной и притомъ объективной и имѣющей всеобщее значеніе необходимости», который ощущается внѣ зависимости отъ какого-бы то ни было условія и цѣли (I. Kant, *Grund-*

legung für Metaphysik der Sitten, изд. 2-е Кирхмана, Leipzig, 1897, стр. 38—39), на нашъ взглядъ отнюдь не представляетъ собой исключительной особенности морали. И если самъ Кантъ признаетъ за эстетическимъ мышленіемъ (не говоримъ уже о логическомъ) тотъ-же отбѣнокъ апіорности, незаинтересованности, всеобщности, непосредственности какъ и за моральнымъ, причемъ «идеализмъ цѣлесообразности» въ «искусствѣ» «вытекаетъ единственно изъ принципа эстетической способности сужденія» (I. Kant, Kritik der Urteils-kraft, изд. К. Кербаха, Leipzig, у Реклама, стр. 66—67, 160—161, 182, 222—223 и 231), то мы не видимъ основаній, почему бы этотъ методъ сужденія не былъ примѣненъ вездѣ, гдѣ это необходимо. При такомъ формальномъ пониманіи сужденія о цѣнностяхъ мы можемъ смѣло воспользоваться выраженіемъ Тарда, который сравниваетъ категоріи пространства и времени съ началомъ «справедливости» и находить, что ее можно вполне признать «моральнымъ пространствомъ и временемъ» (Тардъ, Соціальная логика, СПб. 1901, стр. 51). Нельзя съ нимъ-же не признать, что такіа абсолютныя, формальныя категоріи, несмотря на всю полярность положительнаго и отрицательнаго сужденій во имя принципа, тѣмъ не менѣе именно въ немъ получаютъ величайшее синтезирующее и объединяющее начало.

Такая критика можетъ быть произведена во имя самыхъ различныхъ началъ. Окружающее можетъ представляться намъ губительнымъ для насъ или вреднымъ. Противоположностью является полезное и пригодное, рѣшающимъ принципомъ здѣсь пріемлется начало пользы. Существующее далѣе можетъ быть признано нами безнравственнымъ, злымъ, недостойнымъ, преступнымъ, злодѣйскимъ. Здѣсь противоположностью является благое, моральное, добродѣтельное, достойное. Высшимъ началомъ здѣсь оказывается принципъ блага, нравственнаго добра. Одни явленія намъ представляются прекрасными, высокими, цѣлостными, гармоничными, другія, наоборотъ, уродливыми и безобразными. Такъ оцѣниваемъ мы при помощи категорій счастья и красоты, добра и зла, разумности и бессмыслицы окружающій насъ міръ и этимъ путемъ опредѣляемъ наше отрицательное или положительное къ нему отношеніе: пріемлемъ его или отвергаемъ, оправдываемъ или осуждаемъ.

Указаннымъ способомъ въ долгомъ историческомъ процессѣ отъ первоначальнаго простого «да» безсознательно угаданной годности, полезности и проч., въ противоположность «нѣтъ» негодности, вреда и т. д. создается необъятная форма долженствованія, которая практически наполняется самымъ различнымъ содержаніемъ на пути

постояннаго ея обогащенія и усовершенствованія: съ одной стороны дифференцируются, утончаются и усложняются абсолютные критеріи, съ другой—непрестанно увеличивается ихъ содержаніе. Этотъ процессъ вмѣстѣ съ тѣмъ построенъ на чистомъ долженствованіи, и то стремленіе современной философіи, которое выражается въ желаніи свести чистое формальное долженствованіе къ процессу телеологическому, нельзя не признать крупнымъ заблужденіемъ новѣйшихъ мыслителей. Впрочемъ здѣсь дѣло сводится преимущественно къ недоразумѣнію: съ одной стороны опасаются признанія абсолютнаго долженствованія не за вѣчной формой, а эмпирическимъ содержаніемъ, а съ другой, говоря о цѣляхъ, строятъ «царство цѣлей», подставляютъ подъ нихъ высшія, конечныя цѣли, т. е. другими словами—прибѣгаютъ обходнымъ путемъ къ категоріямъ абсолютнаго долженствованія и высшимъ цѣностямъ, которыя создаются благодаря тому-же абсолютному долженствованію какъ методологическому приему. Между тѣмъ необходимо со всей тщательностью сохранять абсолютное долженствованіе именно потому, что никакая телеологія не можетъ намъ дать той кумуляціи обогащающаго культуру синтеза, который есть вѣчное орудіе для отбора наиболѣе цѣннаго для нашей жизни. Здѣсь устанавливается наше расхожденіе и съ такими мыслителями какъ Паульсенъ, и съ тѣми изъ неокантианцевъ, которые взяли не первую Кантовскую формулу императива, а подобно Г. Когану—вторую (Паульсенъ, статья «Этика» въ сборникѣ «Философія въ систематическомъ изложеніи», СПБ. 1909, стр. 312 и слѣд.; Совальскій, Основы философіи права въ научномъ идеализмѣ, Марбургская школа философіи: Коганъ, Наторпъ, Штаммлеръ и др., Москва, 1908, стр. 129). Также рассуждаетъ и Штаммлеръ, когда въ основу полагаетъ «общеэтимологическій законъ телоса» (Р. Штаммлеръ, Хозяйство и право, Т. II, СПБ. 1907, стр. 21). Правильнѣе смотритъ на сущность этического процесса Г. Зиммельъ, который указываетъ на полное отсутствіе у «долженствованія» очевидной цѣлесообразности: «какъ разъ не полезное, то, чей собственный смыслъ забыть или затемненъ», приобретаетъ благодаря своему отрѣшенію отъ «живого развитія» особое «демоническое очарованіе догматическаго»; «воспріятіе нравственнаго долженствованія, безусловнаго императива возникаетъ у насъ именно тогда, когда мы не сознаемъ въ немъ никакихъ условій и мотивовъ», отсюда, «абсолютный характеръ» нравственнаго долженствованія. Такая форма какъ разъ содѣйствуетъ тому, что съ одной стороны въ «долженствованіи» воплощается «воля рода, группы и типа» въ противоположность индивидуальному, а съ другой—наша воля пользуется этой категоріей для оправданія «исключительнаго, особеннаго, индивидуальнаго» (G. Simmel, *Einleitung in die Moralwissenschaft*, B. I., Berlin, 1892, стр. 23, 33, 35, 63, 79). Такимъ образомъ если цѣлесообразность и связана съ оцѣнкой и знаніемъ, то самый процессъ совершенно самостоятеленъ, и въ долженствованіи какъ таковомъ не переживается никакой цѣлесообразности. Правильно поэтому и Петра-

жицкій отмѣтилъ, «императивный» характеръ какъ правовыхъ такъ и нравственныхъ переживаній (Петражицкій, Теорія права, стр. 27—41). Повидимому такое своеобразное свойство этическихъ предписаній и заставило Каутскаго не только искать объясненія содержанія этики въ условіяхъ хозяйства, но и отнести корень морали въ безсознательную жизнь человѣка, въ міръ унаслѣдованныхъ имъ отъ животнаго влеченій, среди которыхъ и сохранился моральный законъ какъ животное стремленіе рода: «отсюда таинственная природа этого закона, этотъ голосъ въ насъ, который не связанъ ни съ какимъ внѣшнимъ толчкомъ, ни съ какимъ видимымъ интересомъ», этотъ «демонъ или Богъ» Сократа, Платона и Канта (К. Kautsky, *Ethik und materialistische Geschichtsauffassung*, Stuttgart, 1906, стр. 63).

Критеріи и оцѣнки, въ свою очередь, не являются чѣмъ-то абсолютно произвольнымъ и случайнымъ; всѣ эти принципы вырабатываются, подобно положеніямъ научной логики въ историческомъ процессѣ тяжелаго развитія и почерпаются столько же изъ данныхъ внѣшняго міра, какъ и требованій нашей природы. Понятіе нормальнаго, обычнаго, а вмѣстѣ съ тѣмъ и желательнаго, одобряемаго, непосредственно отвлекается отъ массы явленій, которыя особенно часто и много повторяются. Непосредственная повторяемость явленія здѣсь возводится въ норму долженствованія, и сущее путемъ своеобразнаго логическаго процесса непосредственно становится должнымъ. То, что часто повторяется, дѣлается критеріемъ для осужденія и отрицанія всякихъ исключеній изъ правила, какъ уродства, нарушенія закона. Не нуждается въ особомъ разъясненіи и способъ построенія принциповъ здоровья, пользы и даже счастья; всѣ эти начала имѣютъ основой непосредственныя и необходимыя потребности и чувства человѣка; они коренятся въ самой его природѣ. Путемъ соціальнаго взаимнаго приспособленія и интересовъ общежитія возникаетъ новый рядъ критеріевъ, среди которыхъ первое мѣсто занимаютъ начала блага, справедливости и свободы. И въ концѣ-концовъ создается цѣлая іерархія такихъ принциповъ оцѣнки, особая логика этическаго, эстетическаго и утилитарнаго сужденія, возникаютъ цѣлые кодексы морали и права, сборники и своды заповѣдей, велѣній, совѣтовъ и предписаній. Все это нормативы по

существо, которымъ, однако, не меньше чѣмъ теоріи присуще стремленіе къ послѣдовательности и единству, выводеніе изъ одного высшаго начала всего многообразія отдѣльныхъ положеній.

Историческое развитіе долженствованія можетъ быть сведено къ слѣдующей схемѣ. Начальнымъ процессомъ здѣсь является элементарная оцѣнка по методу да—нѣтъ, годности—негодности, одобренія—хулы, и т. д. Этотъ процессъ полагаетъ основу и той чертѣ всякихъ оцѣнокъ, что всякому положительному началу соответствуетъ непременно и необходимо отрицательное, и нѣтъ никакого представленія зла независимо отъ добра, такъ-же какъ добра независимо отъ зла. Какъ совершенно вѣрно замѣчаетъ Гуссерль, всякій разъ, когда мы говоримъ «долженъ», это значитъ, что тотъ, кто исполняетъ «должное»—«хорошій», а кто не исполняетъ—«дурной», и за всякимъ долженствованіемъ стоитъ это противоположеніе: «во всѣхъ этихъ случаяхъ мы ставимъ положительную оцѣнку, признаніе позитивнаго предиката цѣнности въ зависимость отъ извѣстнаго условія, неисполненіе котораго влечетъ за собой соответствующій отрицательный продуктъ» (Гуссерль, Логическія изслѣдованія, СПб. 1909, стр. 33, 34). Эти два полюса нашей неизбѣжной и необходимой оцѣночной діалектики при ихъ олицетворѣніи легко превращаются въ вѣчную антитезу—Бога—Дьявола, Христа и Антихриста и т. п. Этотъ элементарный процессъ при своемъ философскомъ завершеніи способенъ дать особую метафизику добра и зла и очень хорошо характеризованъ поэтомъ, который рисуетъ намъ въ прелюдіи къ Донъ-Жуану Дьявола какъ «оборотную сторону» Божества (Ал. Толстой, Донъ-Жуанъ, прологъ). Послѣ раздѣленія явленій на «добрые» и «злые» начинается вторая стадія процесса, которая заключается въ синтезированіи, объединеніи, кумуляціи тѣхъ чертъ, которыя признаются добрыми. Здѣсь нельзя не видѣть процесса весьма отличнаго отъ чисто-теоретическаго обобщенія. И поскольку обобщеніе при дальнѣйшемъ расширеніи охваченныхъ имъ явленій ограничивается все меньшимъ количествомъ признаковъ и въ силу этого становится бѣднѣе содержаніемъ по мѣрѣ своего возвышенія, пока наконецъ не останется одинъ самый общій но и самый бѣдный по содержанію признакъ,—постольку-же построеніе идеала идетъ обратнымъ порядкомъ. Здѣсь заимствуются у разныхъ явленій не общіе признаки, а какъ разъ особые, тѣ, которые являются ихъ положительной стороной и преимуществомъ. Когда строится общее понятіе человѣка, отбрасываются всѣ частныя черты, пока не останется голая схема. Когда строится понятіе идеальнаго человѣка, то всѣ положительные черты,—какими-бы они не были, общими или частными,—подмѣчаются у самыхъ различныхъ людей и затѣмъ синтезируются въ понятіе, которое своимъ богатствомъ положительныхъ чертъ превосходитъ cadaго отдѣльнаго человѣка. Здѣсь слѣдовательно, чѣмъ выше понятіе, тѣмъ оно богаче; обильнѣе и вышѣ идеальнѣе. Общія

черты встрѣчаются у всѣхъ особей даннаго вида, наоборотъ идеальныя черты въ своей совокупности никогда не могутъ быть въ дѣйствительности, такъ какъ онѣ являються результатомъ искусственнаго синтеза. Но съ другой стороны такое накопленіе идеала—единственное средство для полученія все высшаго и высшаго критерія для оцѣнки. И если идеаль есть эмпирически полученный «запросъ» къ жизни, то онъ не смотря на всю свою идеальность есть вмѣстѣ съ тѣмъ величайшая практическая необходимость. Прогрессъ и культура немислимы безъ накопленія такихъ оцѣночныхъ критеріевъ, ибо они поднимають наши требованія къ дѣйствительности. Само собой разумѣется далѣе, что по мѣрѣ накопленія идеаловъ, обосновывающихъ сознательно должествованіе, они постепенно дифференцируются. Тамъ, гдѣ было одно слитное понятіе полезно-прекрасно-истинно-благого, появляется рядъ отдѣльныхъ критеріевъ пользы, красоты, истины, блага и т. п., причемъ каждый изъ нихъ въ свою очередь становится основой для дальнѣйшей кумуляціи и дифференціаціи. Эти понятія—истинные запасные магазины, склады культурныхъ цѣнностей, которые передаются отъ поколѣнія къ поколѣнію въ цѣляхъ дальнѣйшаго накопленія и синтеза. Отсюда же и необходимая взаимная связь всѣхъ этихъ критеріевъ и потребность въ ихъ высшемъ синтезированіи. Недосыгаемость и вѣчное удаленіе отъ насъ идеала съ указанной точки зрѣнія находятъ свое полнѣйшее оправданіе. Ибо историческій опытъ показываетъ, что наряду съ дѣйствительнымъ усовершенствованіемъ жизни, все время растетъ и развивается кумулятивный, обогащающій синтезъ идеала. Идеаль благодаря этому всегда идетъ впередъ и обосновываетъ новое содержаніе должествованія. Отсюда можетъ показаться, что между дѣйствительностью и идеаломъ лежитъ пропасть, идеаль вѣчно уходитъ отъ насъ въ даль вѣковъ и т. п. На самомъ дѣлѣ идеаль тѣсно связанъ съ эмпирической дѣйствительностью и строится при ея помощи. Безъ идеала нѣтъ культуры. Идеаль есть величайшее орудіе прогресса. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ есть методологическій принципъ, а отнюдь не живое существо или метафизическая идея.

Въ деонтологическомъ*) мышленіи или мышленіи о должномъ, конечно, примѣняется иная логика, чѣмъ въ мышленіи чисто-теоретическомъ. Единство основной причины здѣсь замѣняетъ единство высшаго критерія. Съ послѣднимъ устанавливается не причинная, а діалектическая связь, здѣсь выступаютъ на первый планъ категоріи сродства и различія, противорѣчія и гармоніи, цѣлаго и части, высшаго и низшаго, эмпирическаго и идеальнаго и т. п. Организованные въ систему прин-

*) Заимствованіе нами термина «деонтологіи» у Бентама, конечно, не обозначаетъ нашего присоединенія къ его теоріи.

ципы, оторванные отъ своихъ непосредственныхъ источниковъ, получаютъ самостоятельное значеніе и жизнь, становятся высшими цѣнностями сами по себѣ, приобретаютъ характеръ незыблемости и неопровержимаго авторитета, такъ называемой «догмы», и уже не въ силу основательности и правильности своего содержанія, а въ силу виѣшняго формальнаго авторитета получаютъ императивный характеръ для человѣка и его дѣятельности. Само собою разумѣется, чѣмъ больше исторически накопленнаго опыта за подобной системой нормъ добраго, правдиваго, разумнаго и прекраснаго, тѣмъ выше ихъ формальный авторитетъ. Чѣмъ законченнѣе, гармоничнѣе и послѣдовательнѣе ихъ система, тѣмъ больше уваженія къ себѣ вызываютъ ихъ предписанія, тѣмъ тѣснѣе и крѣпче охватываютъ они жизнь. И вполне естественно, что наука пришла на помощь такому мышленію о должномъ и создала такъ называемыя догматическія и экзегетическія доктрины. Таковы: ученіе объ эстетическомъ кононѣ, ученіе о стилѣ, логика какъ ученіе о принципахъ правильнаго мышленія, догматическое и нравственное богословіе какъ ученіе о законѣ Божіемъ. Таковы изложенія, сопровождаемыя комментаріями и экзегезой всевозможныхъ нравственныхъ кодексовъ, начиная съ персидскихъ, китайскихъ и кончая современными кодексами гражданской или цивической морали; къ этой же области принадлежатъ и такія науки, какъ догма римскаго права, право различныхъ народовъ въ его догматическомъ же изложеніи, гражданское, уголовное, государственное, административное, церковное и международное право, при чемъ послѣднее получило обработку въ видѣ кодексовъ, составленныхъ отдѣльными учеными. Все это науки нормативныя или деонтологическія въ отличіе отъ наукъ чистыхъ или теоретическихъ.

Примѣромъ конструктивно-аналитическаго метода являются тѣ способы изученія права, которые примѣнялись и до сихъ поръ примѣняются въ догматической юриспруденціи. Первой по времени была экзегеза, такъ называемый «*mos italicus*», заповѣди котораго были изложены въ старинномъ латинскомъ двустишіи:

*Praemitto, scindo, summo casumque figuro,
Perlego, do causas, connoto, objicio.*

Слѣдующимъ методомъ былъ «*mos gallicus*», который дѣйствовалъ «*metodice*» и выразился въ синтезѣ и систематикѣ: *polixa redigere in compendium, in singulis materiis concordantibus et dissentientibus opiniones investigata vera sententia conciliare*. И въ настоящее время догматика смотритъ на право какъ на единую систему, признаетъ а priori отдѣльные институты и положенія какъ части этой системы и путемъ опредѣленія (*definitio*) и раздѣленія (*divisio*) сливаетъ ихъ въ единое логическое цѣлое (К. Gareis, *Enzyklopädie und Methodologie der Rechtswissenschaft*, изд. 3. Giessen, 1905, стр. 196 и слѣд.). Совершенно правильно поэтому отмѣчаетъ Коркуновъ «анализъ, конструкцію и классификацію» какъ главные методы юриспруденціи, науки нормативной, причемъ указываетъ и нѣкоторыя своеобразныя черты юридической конструкціи: «основной приемъ» ея «заключается въ томъ, что отношенія юридическія, существующія между людьми, объективируются, разсматриваются какъ самостоятельныя существа, возникающія, измѣняющіяся въ теченіе своего существованія и наконецъ прекращающіяся. Затѣмъ въ организаціи, въ структурѣ этихъ отношеній различаютъ на субъектовъ, т. е. тѣхъ лицъ, между которыми происходятъ отношенія, и ихъ объекты, т. е. тѣ силы, пользованіе которыми служитъ поводомъ установленія отношеній. Наконецъ въ содержаніи отношеній различаютъ всегда два элемента: право и соответствующую праву обязанность». Важнѣйшее условіе, чтобы конструкція была правильна, это соблюденіе требованій, выставленныхъ еще Іерингомъ въ видѣ «законовъ юридической конструкціи»: полноты, послѣдовательности и естественности (Коркуновъ, *Лекціи по общей теоріи права*, СПб. 1904, стр. 352—354). Эти «законы» Іеринга въпослѣдствіи были положены проф. Петражицкимъ въ основу его методологіи, съ ея требованіемъ «адекватности» понятій, «хромающими» и «прыгающими» теоріями. Мы врядъ-ли ошибемся, если скажемъ, что выдающійся трудъ проф. Петражицкаго, его «Теорія права», представляетъ собой интереснѣйшій опытъ приложенія юридико-конструктивной, аналитической и систематической методы къ социально-психологическимъ явленіямъ (см. Введение, стр. 97 и слѣд.). Исключительное примѣненіе юридическаго метода къ изученію государства, ставшее предметомъ спеціальнаго изслѣдованія проф. Тарановскаго (*Юридическій методъ въ государственной наукѣ. Очеркъ развитія его въ Германіи. Историко-методологическое изслѣдованіе*, Варшава 1904), заслужило достойную характеристику со стороны проф. В. В. Ивановскаго: для представителей юридической школы «важно не то, какова природа государства сама по себѣ... для нихъ важно то, какова должна быть юридическая природа государства», для того, «чтобы юридическія нормы возможно лучше достигали практической цѣли—регулированія отношеній между людьми», такимъ образомъ «разсматривается... не дѣйствительное государство, но мнимое, юридически-конструированное» (Ивановскій, *Учебникъ*, стр. 48).

Возможна еще одна форма человѣческаго мышленія, помимо указанныхъ; логическій процессъ здѣсь получаетъ опять новую своеобразную форму. Основными категоріями здѣсь устанавливаются начала средствъ и цѣлей. Это отношеніе можно назвать отношеніемъ цѣлесообразности или отношеніемъ телеологическимъ. Мыслящій субъектъ при обращеніи къ внѣшнему міру здѣсь не удовлетворяется ни однимъ познаніемъ ни одною оцѣнкой явленій. Напротивъ того, онъ стремится къ активному воздѣйствію на внѣшнюю среду и устанавливаетъ не только цѣли, которыя должны быть въ ней воплощены, но и намѣчаетъ средства, при помощи коихъ возможно наиболѣе быстрое, полное и экономное достиженіе поставленныхъ себѣ цѣлей. Нельзя не замѣтить, что этотъ мыслительный процессъ является высшимъ завершающимъ по отношенію къ теоретическому и деонтологическому. Послѣдніе необходимо входятъ въ него и служатъ ему въ качествѣ его составныхъ элементовъ; мало того, — телеологическій процессъ является какъ бы высшимъ коррективомъ, окончательной повѣркой первыхъ двухъ, предшествующихъ ему.

Остановимся нѣсколько ближе на отношеніи трехъ указанныхъ видовъ мышленія. Понятіе цѣли предполагаетъ необходимо противоположеніе сущаго и должнаго, ибо нельзя рѣшить, что надо сдѣлать, безъ того, чтобы не изслѣдовать, не будетъ ли это дѣло излишнимъ, такъ какъ оно, быть-можетъ, уже существуетъ или уже осуществлено. Другими словами, безмысленно и нелѣпо ломиться въ открытую дверь. Оцѣнка сущаго съ точки зрѣнія должнаго указываетъ намъ далѣе то разстояніе, которое мы должны пройти для того, чтобы дѣйствительный порядокъ вещей былъ преобразованъ въ должный и желательный. Наконецъ при постановкѣ цѣли самое должное мы оцѣниваемъ съ точки зрѣнія возможнаго, такъ какъ безмысленна была бы цѣль, которая никогда даже въ своемъ приближеніи не можетъ быть осуществлена. Такъ, при преобразованіи должнаго въ цѣль или при постановкѣ отдѣльныхъ цѣлей во имя должнаго, это послѣднее необходимо само приближается къ жизни, отъ которой

оно давно, быть-можетъ, оторвалось, и такимъ путемъ провѣряется и переоцѣнивается самъ принципъ долженствованія. Безъ такой оцѣнки самыя цѣли будутъ или безсмысленно излишними, превратятся въ нелѣпую игру, или онѣ станутъ недостижимыми и утопическими. Еще въ большей степени происходитъ провѣрка теорій при помощи телеологическаго мышленія. Для осуществленія цѣлей нужны средства, которыя бы практически привели къ опредѣленнымъ результатамъ, но для этого нужно самое точное и положительное знаніе среды, соблюденіе законовъ причинности, предвидѣніе тѣхъ или иныхъ слѣдствій отъ примѣненія данныхъ силъ, подробный расчетъ всѣхъ постороннихъ вліяній, вѣрная оцѣнка возможныхъ случайностей и уклоненій. иначе средства окажутся неэффективными и ничтожными и не только не приведутъ къ желательнымъ цѣлямъ, но могутъ даже привести къ совершенно неожиданнымъ и нежелательнымъ для человѣка результатамъ.

Особенно ясно можно прослѣдить процессъ телеологическаго мышленія на ходѣ техническаго изобрѣтенія. Здѣсь прежде всего отмѣчается съ точки зрѣнія должнаго тотъ или иной пробѣлъ во внѣшней средѣ, подлежащій устраненію. Затѣмъ намѣчается цѣль или рядъ цѣлей и отдѣльныхъ задачъ, которыя должны исправить данный недостатокъ или усовершенствовать наличное положеніе вещей. Послѣ этого комбинируются соотвѣтственныя средства для достиженія намѣченной цѣли, затѣмъ вырабатывается планъ надлежащаго техническаго приспособленія, въ которомъ тѣсно связываются средства съ цѣлью. Такой проектъ, планъ или технически разработанный чертежъ представляетъ собой нѣкоторый идеальный образъ, чистое созданіе человѣческаго творчества, сочетаніе теоріи и должнаго при помощи фантазіи, которая въ концѣ-концовъ входитъ какъ новый реальный факторъ въ дѣйствительную жизнь. Завершеніемъ процесса является безспорно тотъ подлежащій практическому исполненію планъ или проектъ, который завершаетъ собою и объединяетъ въ себѣ всѣ формы человѣческаго мышленія. Только въ этомъ послѣднемъ творческомъ процессѣ, снабженномъ

практической санкціей, окончательно устанавливается тождество мысли и бытія, производится провѣрка объективной истины и субъективной правды. Техническая дѣятельность есть конкретная живая жизнь, созданная мыслию, есть реальная побѣда духа, а вмѣстѣ и человѣка надъ внѣшней средой.

Какъ примѣръ опредѣленія техники приведемъ слѣдующее опредѣленіе задачъ химической промышленности: она заключается «въ осуществленіи превращеній веществъ съ практической цѣлью, въ переработкѣ тѣхъ естественныхъ сырыхъ матеріаловъ, какіе намъ предлагаетъ природа, въ продукты, въ которыхъ мы непосредственно нуждаемся при условіяхъ нашего современнаго существованія». (Итоги науки, Москва, 1914, т. IV, статья проф. Шарвина, Химическая промышленность, стр. 9). Въ своемъ ученіи о «здоровьи и болѣзни» Л. А. Тарасевичъ, приведя цитату по Мекензи о томъ, что «идею абсолютнаго здоровья» можно принимать лишь «какъ рабочую гипотезу, какъ идеаль, не осуществляющійся въ дѣйствительности», опредѣляетъ задачу терапіи какъ техники въ томъ, чтобы «всеми имѣющимися въ его распоряженіи средствами измѣнить и направить» «ходъ реакцій организма» въ «благопріятную» для него сторону, чтобы достичь хотя бы «подвижнаго равновѣсія организма», соответствующаго «средней наивысшей физиологической дѣятельности» его. Характерно, что полнаго здоровья на землѣ или нѣтъ или оно представляетъ собой меньшинство случаевъ, своего рода исключеніе. (Итоги науки, т. VII, стр. 364, 365, 441).

Какъ же слагается телеологическій процессъ въ общественныхъ наукахъ? И здѣсь мы можемъ найти серьезную аналогію техникѣ. Въ педагогикѣ противопоставляется конкретно существующимъ, грубымъ, неустойчивымъ и неорганизованнымъ явленіямъ нѣкоторый идеальный критерій прекраснаго, добраго и разумнаго; дѣйствительность оказывается далеко ниже этого критерія и характеризуется въ силу этого отрицательными чертами; тогда строится особый идеальный типъ воспитаннаго, прекраснаго человѣка и полагается въ основу угла. Психологія, и физиологія и др. науки о душѣ, о характерѣ, индивидуальных типахъ развитія даютъ средство для достиженія цѣли, для выработки согласно идеальному типу приближающихся къ нему живыхъ, настоящихъ людей. Подобный же процессъ находимъ мы и въ другихъ гуманитарно-техническихъ наукахъ такъ же, какъ и въ наукахъ медицинскихъ. Вездѣ дѣйствительность подвергается кри-

тикѣ, на основаніи должнаго вырабатывается идеаль, изыскиваются способы и средства къ воплощенію въ дѣйствительности найденнаго идеала. Только въ одномъ случаѣ идеаломъ будетъ физически здоровый человѣкъ, въ другомъ—морально и интеллектуально прекрасный, въ третьемъ—профессионально подготовленный и т. п.*).

Въ общественныхъ наукахъ мы наблюдаемъ подобную же картину: тѣ или иныя условія экономическія, социальныя, политическія, юридическія или моральныя признаются неудовлетворяющими критеріямъ общаго блага, свободы, равенства, счастья, совершенства, добродѣтели или святости. И отрицательное отношеніе къ этимъ условіямъ необходимо заставляетъ создавать тотъ идеальный типъ отношеній, который бы этимъ условіямъ удовлетворялъ. Анархіи здѣсь противопоставляется порядокъ, бѣдности—довольство, порочности—добродѣтель, угнетенію—равенство. Такой идеальный типъ можетъ быть выраженъ въ программахъ, проектахъ, фантастическихъ романахъ, философскихъ ученіяхъ. Подобные идеалы оказываются центрами, которымъ подчиняются всѣ болѣе частныя и мелкіе идеалы; именно, идеальными типами и ихъ требованіями оправдываются болѣе мелкія задачи политической дѣятельности. Въ идеальныхъ типахъ, наконецъ, какъ въ особыхъ системахъ государственныхъ цѣлей политика находитъ высшее свое выраженіе и даетъ послѣдовательную и объединенную программу всей общественной организаціи въ ея цѣломъ. И уже къ такимъ идеальнымъ типамъ такъ же, какъ къ отдѣльнымъ государственнымъ цѣлямъ, примыкаетъ ученіе о цѣляхъ и средствахъ, почерпнутыхъ изъ социальной теоріи, при помощи которыхъ долженъ быть воплощенъ государственный идеаль. Частныя и мелкія цѣли здѣсь становятся средствами по отношенію къ высшимъ и главнымъ цѣлямъ, создается іерархія и послѣдовательность примѣненія средствъ, а къ ученію объ идеальныхъ типахъ какъ техническая часть примыкаетъ теорія политическаго искусства или ученіе о способахъ и приѣмахъ политической дѣятельности.

*). Ср. Мюнхъ, Педагогика въ в. н. сборникѣ «Философія» стр. 333 и слѣд.

Безъ такого «идеальнаго критерія» не можетъ существовать, какъ правильно замѣчаетъ Р. Шмидтъ, никакая «политико-критическая» дѣятельность, а съ нею и та сознательная «абстрактно-политическая» мысль, которая лежитъ въ основѣ практической работы всякаго крупнаго государственнаго дѣятеля (в. н. с. стр. 27 и 28). Такъ создается «идеальная политика» въ отличіе отъ «реальной», такъ какъ она опирается на идеальное государство вообще или опредѣленнаго государства въ частности (напр. объединенной Италіи, Германіи и т. д.). Этотъ идеаль можетъ быть весьма различенъ и лежить онъ въ высшемъ своемъ завершеніи внѣ государства, ибо «не люди существуютъ для государства, но государство для людей» (Schöllenger, Politik in systematischer Darstellung, Berlin, 1903, стр. 12—17). Многие требуютъ его свести къ понятію «общаго блага» (ср. Чичеринъ, Курсъ государственной науки, ч. III, Политика, Москва, 1898, стр. 1). Однако благодаря еще весьма малому совершенству государственно-научной мысли и ея неспособности устанавливать государственныя цѣли и вырабатывать идеальныя формы, отвѣчающія запросамъ общественнаго развитія, главную роль въ дѣлѣ созданія политическихъ идеаловъ играютъ всевозможные «пророки чувства», или какъ ихъ называетъ Л. Штейнъ «искушители», «герольды, которые возвѣщаютъ приближеніе новаго времени» (Ludwig Stein, Die soziale Frage in Lichte der Philosophie, Stuttgart, 1903, стр. 221) «соціальныя идеалисты» (А. Voigt, Die sozialen Utopien, Leipzig, 1906, стр. 9); государственные «мистики» (Berolzheimer, Philosophie des Staates sammt den Grundzügen der Politik, München, 1906, стр. 62—63), которые подобно религіознымъ визионерамъ путемъ своеобразной интуиціи подмѣчаютъ тенденціи и принципы въ образованіи новыхъ формъ (ср. G. Adler, Geschichte des Sozialismus und Kommunismus von Plato bis zur Gegenwart, Leipzig, 1899, стр. 2—4) и создаютъ утопіи, иллюзіи, фантазмагоріи, партійныя программы, планы или научные рецепты и проекты для будущаго. Такія «утопіи» могутъ имѣть различное значеніе: однѣ изъ нихъ представляются утопичными лишь потому, что представляютъ собою идеальное осуществимый въ весьма отдаленномъ будущемъ; другія только представляются намъ неосуществимыми благодаря нашему непониманію условій и самаго хода общественнаго развитія; третьи, наконецъ, исходятъ изъ фантастическихъ или дѣйствительно нелѣпныхъ и невѣрныхъ предположеній. Элементъ «утопизма» поэтому необходимо присущъ всякой постановкѣ сколько-нибудь идеальныхъ цѣлей общежитія, и часто утопія есть самый настоящій идеаль общественности, но взятый во всей своей чистотѣ и обособленности. Какъ говоритъ Шолленбергеръ «неосуществимость идеальной политики только относительна». (Schöllenger, в. н. с. стр. 16. Ср. Voigt, в. н. с. стр. 9). Утопіи на нашъ взглядъ имѣютъ болѣе значеніе, чѣмъ то, которое имъ приписываетъ Л. Штейнъ, признающій за ними лишь влияніе «соціально-педагогическое», выраженіе «мистическаго отблеска вновь создающейся соціальной философіи» (L. Stein, в. н. с. 236, 220—221). Могучее влияніе поста-

вленія идеальнихъ цѣлей особенно сказывается въ организаціи и дѣятельности партій, этихъ правотворящихъ и государство-созидающихъ силъ; партія возводитъ эти принципы въ догму, приобрѣтаетъ видъ союза, объединяющаго лишь тѣхъ, «кто вѣритъ въ большую логическую правильность, моральность и справедливость данныхъ политическихъ ученій», а «утопія» благодаря дѣятельности партій воплощается въ жизнь (R. Semidt, в. н. с. стр. 114—115, 239—244). Яркимъ примѣромъ утопій, ставшихъ дѣйствительностью, являются демократическія мечты конца XVIII в. и національныя идеи XIX в. Въ настоящее время социализмъ попытался избѣгнуть утопической формы идеала путемъ непосредственнаго обоснованія высшихъ политическихъ цѣлей на данныхъ социологич., этически должнаго на экономически полезномъ и исторически необходимомъ. (См. Коммунистическій манифестъ Маркса и Энгельса, рус. изд. «Знаніе», СПб., 1906, стр. 46—47): «Когда въ ходѣ развитія исчезнутъ классовыя различія... когда пролетаріатъ въ борьбѣ противъ буржуазіи по необходимости объединится въ классъ» и т. д., тогда «возникаетъ ассоціація, въ которой свободное развитіе cadaго является условіемъ свободнаго развитія всѣхъ»; это однако нисколько не мѣшаетъ свободной «ассоціаціи» быть самымъ настоящимъ идеальнымъ построениемъ и высшей цѣлью социалистическаго движенія.

Къ сожалѣнію, телеологическія науки представляютъ собой весьма мало обработанную область, и если техника въ области внѣшней природы не только дѣлаетъ крупныя завоеванія, но и даетъ цѣлый рядъ великолѣпно разработанныхъ дисциплинъ, то науки о человѣкѣ далеко не могутъ похвастаться такимъ же развитіемъ своей технической стороны. Впереди всѣхъ здѣсь идетъ техника борьбы съ болѣзнію. Всевозможная гигиена и терапія. Однако уже тамъ, гдѣ она соприкасается съ болѣзнями духа, она оказывается значительно слабѣе и менѣе обработанной; техника воспитанія, несмотря на многовѣковое свое существованіе еще далеко не достигла совершенства не только какой-нибудь строительной механики, но даже врачебной терапіи. Въ еще болѣе хаотическомъ состояніи находится политика всевозможныхъ оттѣнковъ и видовъ. Здѣсь не только твердо не установленъ идеальный типъ желательныхъ и необходимыхъ преобразованій, но идутъ споры о самой возможности и нужности построения такихъ идеально-политическихъ типовъ. Идеальному типу здороваго человѣка и даже педагогическому идеалу сильнаго и нравственнаго характера здѣсь не можетъ быть противо-

поставленъ такой же типъ идеальнаго общественнаго хозяйства, идеальной политической организаціи и общественной морали. Эти науки еще ждутъ своего завершенія. Только постепенно, въ отдѣльныхъ областяхъ дѣлаются попытки такихъ идеальныхъ построеній. Отмѣтимъ въ этомъ отношеніи появленіе новыхъ наукъ подъ названіемъ соціальной и экономической политики, политики права, уголовной политики и т. п. Полнаго соціальнаго идеала, однако, и онѣ не даютъ.

Появленіе политики, какъ прикладной науки, своего рода общественной техники, возможно лишь въ томъ случаѣ, если мы будемъ имѣть болѣе или менѣе научно-построенную «чистую» теорію общества; предпосылкой политики въ этомъ смыслѣ является съ одной стороны исторія и соціологія, съ другой—общее ученіе о правѣ и государствѣ. И на самомъ дѣлѣ лишь тѣ писатели съ успѣхомъ трактовали политику какъ соціальную технику, которые построили ту или иную положительную соціологическую базу. Таковы системы Ог. Конта и Г. Спенсера, Ратценгофера и Гумпловича, К. Маркса и Ф. Энгельса. До тѣхъ поръ, пока такая предварительная работа не выполнена, не будетъ закончена и соціальная техника, а мечты, говоря терминомъ Наторпа о «психологической», «соціологической» и о «соціальной педагогикѣ» останутся неосуществленными. (Ср. Д. Койгенъ, Соціальная философія съ точки зрѣнія Платона-Кантовскаго идеализма, Вопросы философіи и психологіи кн. 71, стр. 83—84). Тоже мы можемъ сказать и о предложенной Петражицкимъ наукѣ «будущаго», «политикѣ права», задача которой заключается «1) въ рациональномъ направленіи индивидуальнаго и массоваго поведенія посредствомъ соотвѣтственной правовой мотивации, 2) въ совершенствованіи человѣческой психики, въ очищеніи ея отъ злостныхъ, антисоціальныхъ склонностей, въ насажденіи и укрѣпленіи противоположныхъ склонностей». Идеаломъ такого «правового импульсивнаго и педагогическаго воздѣйствія» является «совершенное господство дѣйственной любви въ человѣчествѣ» (Петражицкій, Введеніе, стр. VII—VIII, ср. Л. Кларр, в. н. с. стр. 158, 184, 185, 194, 237). Значительно въ болѣе счастливомъ положеніи оказалась другая практическая наука, а именно теорія политическаго искусства. Эта наука получила особенное развитіе въ Германіи и ей даже было присвоено специально наименованіе политики. Правда, и здѣсь встречаемъ ученіе о цѣляхъ государства, но онѣ не сводятся здѣсь въ сколько-нибудь исчерпывающую и законченную систему. Типичными здѣсь можно считать такіа руководства, какъ напр. Шолленбергера и Штирх-Зомло (первое 1903 г., второе 1907). Пока имѣетъ успѣхъ лишь политика частная, какъ напр. «соціальная»: она охватываетъ собой «совокупность мѣръ, которыя во имя общаго интереса имѣютъ цѣлью надлежащее воздѣйствіе на соціальныя отношенія, т. е. отно-

шенія входящихъ въ составъ общегитія общественныхъ классовъ» (R. Van der Borgh, Grundzüge der Sozialpolitik, Leipzig, 1904, стр. 1—2).

Отсутствіе практической науки о политическомъ идеалѣ мститъ, однако, за себя въ томъ отношеніи, что подобныя практическія тенденціи вносятся непосредственно въ теоретическое изложеніе и тѣмъ извращаютъ чистую науку. Незамѣтно облакается политическій идеалъ въ форму сущаго. Безсознательно съ его точки зрѣнія совершается подборъ и классификація матеріаловъ; въ историческое изложеніе вносится апологія опредѣленныхъ государственныхъ формъ; при помощи, якобы, научныхъ построений ведется пропаганда во имя практическихъ цѣлей и задачъ. Нельзя считать подобнаго явленія нормальнымъ съ точки зрѣнія современной науки, такъ какъ вредъ наносится не только знанію самому по себѣ, но въ особенности практической дѣятельности политика. Этотъ послѣдній совершенно не можетъ въ своихъ расчетахъ полагаться на вѣрность и точность научныхъ данныхъ и осуждается въ силу этого на политику, лишенную базиса, твердо обоснованнаго наукой.

Какъ примѣръ здѣсь можно указать догматику государственнаго права абсолютныхъ монархій. Такова догматика французскаго государственнаго права до-революціонной эпохи, которая по правильному заключенію проф. Тарановскаго была и «практически недѣйствительной» и даже «недѣйствующей» (Тарановскій, Догматика положительнаго государственнаго права во Франціи при старомъ порядкѣ. Юрьевъ, 1917, стр. VI). Такова догма русскаго государственнаго права въ дореформенную и отчасти пореформенную эпоху, когда путемъ научной теоріи существующаго права, въ него втолковывались отсутствующіе въ немъ элементы не только законности, но даже конституціонности! Достаточно здѣсь вспомнить теорію Коркунова, который смѣло помѣщалъ уставъ цензурный подъ заголовкомъ «свобода печати», а положеніе о гласномъ полицейскомъ надзорѣ подъ рубрикой «личная свобода»! (Русское государственное право, изд. 1901 г., т. I). Примѣры новѣйшаго образца см. въ моемъ предисловіи къ русскому изданію Гачека (Общее государственное право, Рига, 1912, ч. 1, стр. 6—23), гдѣ мною выяснено своеобразие догмы русскаго конституціонализма.

Если мы теперь обратимся специально къ государственной наукѣ, мы найдемъ въ ней три специальныхъ части, соотвѣтственно тремъ основнымъ методамъ человѣческаго мышленія вообще. Съ одной стороны, это

будутъ науки теоретическія, къ нимъ принадлежатъ: политическая исторія общая и отдѣльныхъ государствъ, сравнительная исторія учреждений, исторія развитія политическихъ партій, исторія отношенія государства къ церкви, и т. п. Рядомъ съ этими историческими вѣдѣніями, можно поставить, какъ чистую науку, обоснованную на соціологическомъ базисѣ, общую теорію или общее ученіе о государствѣ. Ко второму разряду наукъ дѣсо-логическихъ относится: общее и конституціонное государственное право, административное право отдѣльныхъ европейскихъ, американскихъ и азіатскихъ державъ и отдѣльныя изложенія государственнаго права по отдѣламъ. Сюда же слѣдуетъ отнести и догму государственной морали, какъ она въ настоящее время, съ одной стороны, входитъ въ отдѣльные кодексы, а съ другой—преподается на Западѣ въ различныхъ среднихъ и низшихъ школахъ. Сюда же могла бы быть отнесена наука о государственномъ приличіи, церемоніяхъ, обрядахъ, государственной символикѣ, ученіе о государственныхъ гражданскихъ и военныхъ формахъ, и т. п. Всѣ эти отдѣлы въ настоящее время находятся то въ международномъ правѣ, то въ дисциплинарныхъ уставахъ, то въ различныхъ административныхъ инструкціяхъ. До сихъ поръ, однако, нѣтъ сколько-нибудь полной сводки права и нормъ государственной морали, эстетики и приличія. Къ третьему отдѣлу, наконецъ, относится государственная телеологія, или политика въ широкомъ смыслѣ слова. Сюда входитъ, съ одной стороны, ученіе о политическихъ идеалахъ и вытекающихъ отсюда цѣляхъ и задачахъ виѣшней и внутренней политики, съ другой—ученіе о средствахъ воплощенія этихъ цѣлей, а слѣдовательно, политика законодательства, суда и управленія, политика финансовая, военная, политика просвѣщенія, политика уголовная, политика соціальная (рабочая) и т. д.

Указанная система государственныхъ наукъ отнюдь не можетъ дать исчерпывающихъ рамокъ для развитія науки о государствѣ, но только послужить очищенію отдѣльныхъ доктринъ отъ безсознательной примѣси чуждыхъ существу предмета методовъ и задачъ. Болѣе

того, такая система необходимо приводитъ къ выдвигенію на первое мѣсто въ высшей степени важныхъ практическихъ наукъ, которыя воскресятъ снова великое имя старинной политики. Наука о государствѣ должна перестать быть исключительно наукой юридической, необходимо нѣкоторое возвращеніе къ незабвенному создателю науки о государствѣ—Аристотелю изъ Стагиры. Со всей полнотой современныхъ историческихъ, социальныхъ и юридическихъ знаній мы должны стремиться къ выполненію великихъ завѣтовъ и обосновать политику, какою она должна быть—соціальной техникой организациі чело-вѣчества на пути къ достиженію его величайшихъ культурныхъ благъ; практика не только вѣнецъ теоріи, но и послѣдняя провѣрка истинности ея положеній.

Важно здѣсь не столько механическое и мертвое раздѣленіе отдѣльных вѣдѣній, это привело бы къ плачевной схоластикѣ, но сознательность въ пользованіи указанными выше методами для выполненія поставленныхъ изслѣдователемъ цѣлей. Болѣе того мы считали-бы наиболее удачнымъ изслѣдованіе cadaго вопроса въ одной и той-же работѣ или монографіи со всѣхъ различныхъ точекъ зрѣнія. Такимъ образомъ мы бы намѣтили хотя-бы при изученіи какого-либо государственнаго института три его основныхъ части: въ первой—изслѣдованіе его исторической и социологической основы, во второй—его догматико-юридическую конструкцію, и наконецъ, въ третьей—его политическую цѣнность съ точки той или иной реформы. Къ такой полнотѣ и многогранности изслѣдованія въ сущности всегда и стремилась русская школа государство-вѣдѣнія, которая считаетъ въ своихъ рядахъ такія крупныя силы какъ покойные Андреевскій, Градовскій, Чичеринъ, М. Ковалевскій, а изъ нынѣ здравствующихъ и В. Ивановскій. Увлеченіе одностороннимъ юридическимъ методомъ, которому положилъ начало покойный Коркуновъ, надо полагать, скоро смѣнится болѣе широкимъ теченіемъ вмѣстѣ съ оздоровленіемъ русской политической жизни. Тѣмъ болѣе и въ Германіи, откуда Коркуновъ вынесъ основы своего метода, уже склоняются, какъ показываетъ хотя-бы примѣръ Р. Шмидта, къ Аристотелевскимъ традиціямъ. Большимъ препятствіемъ къ нормальной постановкѣ государствовѣдѣнія въ Россіи безспорно является отсутствіе преподаванія «политики какъ науки» въ русскихъ университетахъ, гдѣ этого учебнаго предмета совершенно не существуетъ. Надо надѣяться, что реформа университетовъ дастъ намъ и «соціологию» и «политику» на юридическихъ факультетахъ, чѣмъ и восполнится существенный научный пробѣлъ.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Мистическая, эстетическая и рациональная деонтологія.

ОТДѢЛЪ I.

Деонтологія мистическая.

Ознакомившись съ методами научнаго мышленія, изслѣдующаго сущее, должное и цѣлесообразное, теперь мы можемъ перейти къ изученію тѣхъ методовъ, при помощи которыхъ непосредственно обосновывается должное и снабжается императивной силой. Наука, изслѣдуя должное, мораль, право, эстетику можетъ только систематизировать данный матеріалъ, очищать его отъ методологически чуждыхъ примѣсей, объяснять и толковать его; но она перестанетъ быть наукой, если она возьмется за нахожденіе высшихъ критеріевъ жизни, за установленіе и открытіе абсолютной истины. Это дѣло не науки, но вѣры, художественнаго творчества и философіи. Но есть и другая причина, которая дѣлаетъ науку неспособной давать окончательные и высшіе критеріи и нормы, снабженные высшей императивной силой. Наука проникнута скептицизмомъ и революціоннымъ стремленіемъ къ ниспроверженію старой истины въ поискахъ за новой; она можетъ только доказывать, но не убѣждать; менѣе всего ей свойственна сила такого зараженія психики сильнымъ эмоціональнымъ движеніемъ, которое одно способно породить массовое поведеніе или дѣйствіе. И если масса создаетъ себѣ идеалы, нормы и

принципы, то создаетъ ихъ изъ всей полноты своихъ стремлений и чувствъ, страстей и настроеній. Не ученый творитъ правду, добро и красоту, онъ только изслѣдуетъ, систематизируетъ и познаетъ ихъ. Истинными творцами императивныхъ идей являются проповѣдники, художники, ораторы и пророки, которые идутъ съ массой или впереди нея и воплощаютъ идеалы среды въ понятныхъ для нея, убѣдительныхъ формахъ, способныхъ произвести массовое внушеніе.

Первый методъ, который примѣняется для обоснованія должнаго задолго до появленія положительной науки, — это методъ мистическій, особенно примѣняемый въ области религіознаго сознанія. Онъ основывается на данныхъ непосредственнаго внутренняго опыта или на мистикѣ. Такое воспріятіе заключается въ томъ, что не при помощи внѣшнихъ чувствъ — осязанія, зрѣнія и слуха а при кажущемся соприкосновеніи внутренняго чувства субъекта съ такою же внутренней сущностью явленій, предмета или живого существа устанавливается интуитивная связь познающаго съ познаваемымъ. Такое воспріятіе необходимо предполагаетъ какъ-бы сродство «души» одного такъ же, какъ «души» другого, и возможно лишь тамъ, гдѣ весь міръ или, по крайней мѣрѣ, его сущность представляется внутренне доступной человѣку. Въ религіозныхъ ученіяхъ такое воспріятіе есть необходимѣйшее условіе, и никакая вѣра немислима тамъ, гдѣ непосредственное чувство не ощущаетъ таинственныхъ движеній божества. Съ другой стороны, конечно, тамъ, гдѣ имѣются данныя такого таинственнаго и непосредственнаго общенія съ божествомъ, никакая логичнѣйшая логика не можетъ поколебать или опровергнуть такія данныя. Огюсть Контъ назвалъ этотъ типъ мышленія теологическимъ, правильнѣе было бы назвать его мистическимъ, такъ какъ указанная мистика можетъ имѣть мѣсто далеко не по отношенію къ одному лишь божеству.

Мистическое воспріятіе въ настоящее время благодаря значительнымъ успѣхамъ психологіи и психіатріи теряетъ свой загадочный характеръ. Въ этомъ отношеніи особенную роль сыграло ученіе о

подсознательности, о раздвоеніи личности, гипнозѣ, гипноидномъ состояніи и т. д. И въ самомъ дѣлѣ, уже различіе внѣшняго и внутренняго зрѣнія, разума и сердца, находитъ вполне удовлетворительное объясненіе благодаря гипотезѣ, которая различаетъ въ насъ «высшее» и «низшее» сознание (Теорія Макса Дессуара, къ которой присоединяется и А. Молль, въ его «Гипнотизмъ со включеніемъ главныхъ основъ психотерапіи и оккультизма», СПб., 1909, стр. 226, 236—243, 125, 173) или противопоставляетъ нашему «сознательному», «бодрственному» другое, или даже другія «подбодрственные», «гипнотическія» и «подсознательныя» (Б. Сидисъ, Психологія внушенія, съ предисловіемъ Джемса, СПб., 1902, стр. 71, 93 и слѣд.). Или предполагаетъ въ насъ «много субъектовъ и много сознаний, которые, однако, іерархически подчинены цѣлому, сознающему себя и проявляющему свою волю, какъ единое, нераздѣльное я» (Н. К. Михайловскій, Сочиненія, Т. II, СПб. 1906, статья «Патологическая магія», стр. 358—360). Такъ дѣйствительно и поступаютъ мыслители, которые съ особымъ интересомъ и любовью изслѣдуютъ формы мистической и въ частности религіозной жизни. И если В. Джемсъ религіозно-мистическія обращенія объясняетъ при помощи раздвоенія личности, сублимального сознания, перемѣщенія поля сознания и т. п. (Вильямъ Джемсъ, Многообразіе религіознаго опыта, Москва, 1910, стр. 190 и слѣд. 218—224, 229), то А. Бергсонъ цѣликомъ пользуется этими категоріями для противоположенія инстинкта, какъ интуіціи, основанной на «божественной симпатіи», познающаго жизнь «изнутри», и сознания, интеллекта, направленнаго исключительно на внѣшнее пониманіе окружающаго и органически неспособнаго понять жизнь (Анри Бергсонъ, Собраніе сочиненій, т. I, Творческая эволюція, СПб., изд. второе, стр. 120—161). И это понятно, такъ какъ именно наша подсознательная, сублимальная жизнь, Бергсоновскій инстинктъ, даетъ намъ всѣ тѣ переживанія, которыя испытываетъ мистикъ въ своемъ озареніи, возрожденіи, обращеніи или иномъ актѣ внутренняго, интуитивнаго постиженія. Такъ, прежде всего подсознательное я обладаетъ неограниченнымъ и всеобъемлющимъ запасомъ опыта и воспоминаній, который ощущается нами какъ сама жизнь въ ея необъятности. Съ этой стороны оно можетъ съ успѣхомъ сыграть роль средства для погруженія во «все», для установленія интимной связи съ міромъ, для созданія непосредственнаго «космическаго» чувства. Находясь далѣе внѣ контроля нашего сознательнаго логическаго аппарата, съ его категоріями пространственной и временной послѣдовательности, сублимальное я легко даетъ намъ ощущенія и переживанія, которыя вслѣдствіе отсутствія указанныхъ категорій получаютъ характеръ внѣвременности, «бессмертія», «вѣчности» и т. п. Появленіе переживаній изъ сферы подсознательнаго я въ нашемъ полѣ сознания сопровождается затѣмъ характеромъ особой категоричности, авторитетности, отсутствіемъ мотивовъ и легко принимается нами какъ голосъ другого существа, «божества» и т. п. Наконецъ, именно переживаніями въ сферѣ подсознательнаго объясняется

«невыразимость» мистическаго воспріятія, подчасъ его «блаженная сладость», подобная той, которая испытывается нами, во снѣ и т. п. Переходъ нашъ отъ сознательныхъ переживаній, отъ «высшаго» сознанія къ «низшему» воспріятію можетъ далѣе и практически имѣть весьма важные результаты, такъ какъ наше подсознательное я, какъ оказывается, владѣетъ исключительной обостренностью зрѣнія, осязанія и слуха, необычайной пластичностью, быстротой приспособленія, автоматизмомъ и т. д. И если съ одной стороны оно совершенно исключительно подвержено внушенію, и подъ вліяніемъ его легко галлюцинируетъ и становится жертвой чужой сознательной воли, то съ другой стороны нашъ подсознательный аппаратъ въ такой-же мѣрѣ способенъ служить и самостоятельному, быстрому и гибкому выполненію задачъ, поставленныхъ нашей сознательной волей при помощи самовнушенія, причемъ на службу послѣднему ставится все богатство опыта, хранящагося въ сублимальной сферѣ. Понятно отсюда, что мистическое воспріятіе какъ обращеніе нашей сознательной воли, а еще чаще какъ результатъ автоматически происшедшаго перехода нашего я въ подбодренное состояніе (во снѣ, въ состояніи внушенія и т. п.) играетъ громадную роль въ нашей жизни. Мистика есть, если попробовать свести ее къ одному понятію, особый видъ проявленія нашего подсознательнаго я, которое интуитивно познаетъ міръ при помощи «слиянія» съ нимъ и содѣйствуетъ автоматическому приспособленію къ окружающей средѣ.

Наблюдая проявленія такой мистики, мы можемъ различить нѣсколько отдѣльныхъ ея видовъ. Первый непосредственно знакомъ каждому, кто испытывалъ состояніе безпредметнаго ужаса, паническаго страха, стихійнаго потрясенія подъ вліяніемъ какой-нибудь даже внѣшней катастрофы. Въ этихъ случаяхъ человѣкъ ощущаетъ не данное бѣдствіе вообще какъ опредѣленное конкретное явленіе, а какъ проявленіе таинственной, страшной, непреодолимой силы, которая не поддается иному противодѣйствію, кромѣ внутренняго же мистическаго толчка полнотою всего человѣческаго духа. И человѣкъ въ этихъ случаяхъ поступаетъ такъ, какъ онъ поступилъ бы по отношенію къ другому, себѣ подобному существу, психика котораго ему также непосредственно открыта, какъ своя собственная. Онъ представляетъ себѣ его одареннымъ разумомъ и волей и приписываетъ происшедшее бѣдствіе или катастрофу не естественнымъ причинамъ, а планомѣрному искусственному дѣянію нѣкотораго божества, проявившаго такимъ путемъ

свой гнѣвъ и раздраженіе. Подобное отношеніе къ различнымъ бѣдствіямъ и инымъ гибельнымъ для человѣка явленіямъ такъ устойчиво и распространено, что на ряду съ первобытнымъ человѣкомъ, который свои неудачи приписывалъ злему вліянію божества, мы въ настоящее время встрѣчаемъ мистически настроенныхъ людей, которые не только въ массовыхъ бѣдствіяхъ, но и личныхъ несчастьяхъ склонны видѣть тотъ или иной непосредственный актъ божества.

Въ подобной практикѣ можно различать два момента: съ одной стороны естественное для первобытнаго мозга заблужденіе, которое является результатомъ наивнаго мышленія въ самой позитивной его формѣ, съ другой—психологическій приемъ, имѣющій значительную практическую цѣнность. Съ первой точки зрѣнія магическая техника, волшебство и колдовство совершенно равнозначны алхиміи и знахарству въ медицинѣ, которыя по мѣрѣ успѣховъ нашего знанія принимаютъ все болѣе положительный и вмѣстѣ цѣлесообразный характеръ (Ф. Гюйо, Безвѣріе будущаго, СПб., 1908, стр. 23 и слѣд.). Что же касается второго приспособленія, то оно можетъ и сейчасъ имѣть значеніе. Если мы психологически изслѣдуемъ наши состоянія во время мистическаго страха съ послѣдующими за ними переживаніями, то мы увидимъ передъ собой слѣдующіе акты: во 1) страхъ, какъ моментъ рѣзко поражающій нашу психику, приостанавливающій дѣятельность задерживающихъ центровъ (нашего сознательнаго я) и парализующій нашу сознательную волю съ ея медленнымъ и колеблющимся приспособленіемъ. 2) передачу основныхъ задачъ борьбы съ угрожающей опасностью нашему подсознательному я съ его обширнымъ опытомъ и способностью быстрого автоматическаго приспособленія. 3) внутреннее преодоленіе страха при помощи непосредственнаго жизнеощущенія и установленія мистической связи съ міромъ «изнутри». 4) величайшій подъемъ жизненной энергіи, сосредоточенной на одномъ пунктѣ благодаря ощущенію поддержки «духа» или «духовъ». 5) превращеніе всей подсознательной психики въ одинъ чуткій, гибкій, хладнокровный и мужественный аппаратъ для отраженія гибели. 6) съ автоматической быстротой и животной ловкостью нанесенный ударъ противнику или иную мѣру приспособленія для побѣды надъ опасностью. Характеризуя всѣ эти акты психологически, мы можемъ ихъ свести безъ затрудненій къ процессу самовнушенія, которое здѣсь удесетеряетъ силы, чуткость и ловкость субъекта и сводитъ всю «мистику» къ своеобразному акту борьбы. И въ результатѣ смерть для міра (сознательнаго я) воскресеніе къ новой жизни (возстаніе безсознательнаго я), слияніе съ божествомъ (организация подсознательнаго я), напряженіе героизма (подвижничество, подвигъ) и чувство «освобожденія» (или увѣренности въ побѣдѣ). Такъ складается «мистика борьбы», которая

даетъ намъ полную картину мистическихъ переживаній по Джемсу (ср. Джемса, в. н. с. стр. 228 и слѣд., 252 и слѣд., 276 и слѣд.). Любопытно въ виду этого утвержденіе молодого русскаго изслѣдователя, который первоначальный источникъ религіозныхъ представленій человѣчества относитъ къ той его эпохѣ, когда первобытный человѣкъ велъ отчаянную борьбу съ дикими звѣрями, въ особенности-же съ ночными хищниками (А. Герасимовичъ, Творящее въ религіи. Т. I, СПб., 1914, стр. 23, 32, 41 и слѣд.). Если бы оправдалось это предположеніе, то «мистика борьбы» была-бы и первымъ по времени источникомъ религіозныхъ переживаній. (Ср. М. Ковалевскій, Происхождение вѣрованій и культа, въ «Итогахъ науки», т. X, стр. 159 и слѣд.). Котрингтонъ, ссылаясь на М. Мюллера, утверждаетъ, что у меланезійцевъ существуетъ вѣра въ силу «мана», которая сказывается какъ въ физической силѣ, такъ и во всякаго рода силѣ и превосходствѣ. Вся религія ихъ состоитъ въ завладѣніи этой «мана», которая можетъ быть, гдѣ угодно. (М. Ковалевскій, в. н. с. стр. 162). Такая «мана» легко можетъ обозначать собой сверхъестественную силу, вырабатываемую прежде всего въ борьбѣ, а затѣмъ приложимую и ко всякому труду и предпріятію.

Однако, ставъ разъ на путь перенесенія своей сознательной дѣятельности на явленія природы, человѣкъ скоро находитъ подкрѣпленіе своему опыту съ другой стороны. Онъ не можетъ не наблюдать ряда фактовъ, которые доказываютъ ему, что среди живыхъ силъ, наполняющихъ окружающую среду, и онъ самъ является такой же живой, познающей и вліяющей силой. Онъ ощущаетъ непосредственно души умершихъ, которыя посѣщаютъ его въ галлюцинаціяхъ и во снѣ. Его собственная душа не разъ покидаетъ тѣло и блуждаетъ въ царствѣ злыхъ и добрыхъ духовъ. Эти послѣдніе часто приходятъ къ нему въ различныхъ образахъ не только ночью, но и днемъ. Въ цѣломъ рядѣ звѣрей чувствуетъ онъ оборотней, въ которыхъ переселился духъ покойника и превратился тотъ или иной чловѣкъ. При помощи явленій сомнамбулизма открывается передъ человѣкомъ непосредственная тайна души другого; благодаря ясновидѣнію чувствуетъ и видитъ все то, что отдалено отъ него и временемъ и пространствомъ. Тайственно сливается его душа съ душой другихъ людей и рождается новая душа, душа рода, племени, государства. Простымъ велѣніемъ творитъ кудесникъ великіе чудеса, исцѣляетъ больныхъ, превращаетъ слабыхъ въ сильныхъ.

Волшебною связью охвачена душа подданныхъ и подчинена владыкѣ. Проникнуть весь міръ духовнымъ началомъ. И человекъ вѣритъ послѣ этого въ міръ духовъ, чертей и ангеловъ, входитъ съ ними въ сношенія, вліяетъ на нихъ и на практикѣ убѣждается въ томъ, что вліяніе это приноситъ желательные результаты. Такъ возникаетъ второй могучій источникъ деонтологическихъ построений при помощи мистическаго метода: воля злыхъ и добрыхъ духовъ, любовь ихъ и злоба, ими принятый законъ, ими установленная правда и неправда.

Опять-таки и здѣсь независимо отъ фантастическаго объясненія естественныхъ явленій находимъ мы родъ фактовъ, которыя исчерпываютъ «мистику» явленіями внушенія, гипноза и иными состояніями нашего подсознательнаго я. Современное изученіе сновидѣній устанавливаетъ строгую связь между нашей дѣйствительной, сознательной жизнью и призрачной жизнью во снѣ. Психотерапія пользуется сновидѣніями для цѣлей психоанализа и терапіи особенно для излеченія истеріи. (Ср. С. Фрейдъ, О психоанализѣ, изд. 3-е, Москва, 1913, стр. 36—41. А. Бергсонъ, Сновидѣніе, лекція, прочит. въ Парижскомъ Психологическомъ Институтѣ 26 марта 1901 г., рус. изд., СПб., 1913, стр. 55 и слѣд.). О настоящихъ чудесахъ, производимыхъ при помощи внушенія и гипноза рассказываетъ намъ современная психотерапія: даже въ области такихъ заболѣваній какъ хроническаго ревматизма, воспаленія сѣдалищаго нерва и т. п. (Д. Коотсъ, Гипнотизмъ и его практическое значеніе, СПб., 1911, стр. 121 и слѣд.). На той-же почвѣ жизни подсознательнаго я складывается и та удивительная связь, которая устанавливается между гипнотизеромъ и внушаемымъ, получившая въ наукѣ особое названіе «контакія», причѣмъ внушенія съ одной стороны выражаются въ настоящихъ психическихъ эпидеміяхъ, которые путемъ взаимозараженія охватываютъ цѣлыя области, а съ другой—то-же внушеніе становится не только ферментомъ психической организаціи социальнаго единства, но и власти въ самыхъ причудливыхъ ея формахъ. (Бехтеревъ, Внушеніе и его роль въ общественной жизни, СПб., 1908, стр. 46 и слѣд. Сиддисъ, в. н. с. стр. 297 и слѣд.). Поскольку въ указанныхъ формахъ слагается особое «мистическое» переживаніе нашего я, мы можемъ говорить о «мистикѣ связи», о «слияніи душъ», о «мистической любви» и т. п. Поскольку наше подсознательное я участвуетъ въ созданіи союзовъ, а мистика переноситъ это союзно-человѣческое начало на отношенія къ міру, мы можемъ вполне согласиться съ Гюйо въ томъ, что религіи имѣютъ «соціоморфный» характеръ (в. н. с. стр. 92 и слѣд.). Но съ другой стороны, если даже «мистика связи» играетъ выдающуюся роль въ спайкѣ человѣческихъ обществъ, здѣсь ничего нельзя видѣть ни загадочнаго ни таинственнаго, ибо законы, по которымъ проявляется наше подсо-

знательное я, изучаются и подлежат изученію, и во многомъ правъ Сиддисъ, когда онъ характеризуетъ подсознательнаго агента нашей индивидуальной и особенно общественной жизни слѣдующими словами: «обо глупо, лишено всякой критической способности», оно «готово принять любое внушеніе, какъ-бы оно ни было смѣшно и неприятно», оно «крайне легковѣрно; у него нѣтъ чувства истиннаго и разумаго», способно «на крайнее раболѣпство», «лишено всякой нравственности», «лишено совѣсти». «Подбодрственное я одѣвается по модѣ, сплетничаетъ въ компаніи, предается дѣловымъ паникамъ, предается разгулу въ толпѣ, свирѣпствуетъ въ возмущеніи и молится на собраніяхъ подъ открытымъ небомъ. Его чувства остры, но смысла оно не имѣетъ. Ассоціація по смежности, душевный механизмъ животныхъ—единственное, чѣмъ оно владѣетъ. У подбодрственного я нѣтъ никакой личности, никакой индивидуальности; оно полный рабъ, работаетъ безъ всякихъ правилъ, не имѣетъ ни нравственнаго закона, ни закона вообще». «По существу оно есть я животнаго». Но прибавимъ мы—животнаго общественнаго, а «сила личности обратно пропорціональна числу соединенныхъ людей» и правильно дальше замѣчаетъ Сиддисъ, что человѣкъ именно потому животное общественное, что онъ «доступенъ внушенію», которое безмѣрно возрастаетъ въ толпѣ, въ массѣ: «личное я замираетъ; доступное внушенію, подсознательное, общественное, безличное я выходитъ наружу, дрессируется, культивируется и становится истерическимъ актеромъ во всѣхъ трагедіяхъ исторической жизни» (Сиддисъ, в. н. с. стр. 293—311). Мистика связи есть проявленіе «стаднаго я». И не удивительно, что всѣ указанные нами писатели подавляющую массу своего матеріала заимствуютъ именно изъ религіозно-мистическихъ движеній массы.

Наконецъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ божество само избираетъ тѣхъ или иныхъ людей въ качествѣ своего излюбленнаго сосуда,—это проявляется въ особыхъ конвульсивныхъ движеніяхъ богодухновеннаго лица, въ припадкахъ изступленія и экстаза. Непонятная, странная рѣчь, дикія, бессмысленныя движенія, обмороки и припадки сопровождаютъ собой тѣ ощущенія, которыя переживаетъ всякій одержимый. Конечно, не всегда овладѣваетъ человѣкомъ благая божественная сила. Иногда вселяются въ него злобные демоны и бѣсы, иногда въ его горячечномъ бреду выражается воля далекихъ предковъ. И самъ одержимый религіознымъ экстазомъ рассказываетъ намъ о своихъ чудесныхъ переживаніяхъ: сначала ощущеніе смертельнаго ужаса и невыразимаго отчаянія; затѣмъ, далекій свѣтъ и страшное

напряженіе воли; наконецъ, полное просвѣтленіе, ощущение безмѣрнаго могущества и всепроникающаго свѣта; блаженство и несказанная радость, сладкое соединеніе съ сверхъестественнымъ, божественнымъ существомъ, полная потеря ощущенія пространства и времени, полное погруженіе въ иное бытіе. Послѣ припадка наступаетъ тихое утомленіе отъ бога возвратившейся души. И если богъ говорить устами такого человѣка, то это и есть высшій его законъ и непреклонная воля; кто не слушаетъ одержимаго, тотъ отказывается отъ познанія самого божества.

Принимая мистическія переживанія какъ проявленіе нашего безсознательнаго я, мы естественно, вполнѣ согласимся съ Джемсомъ, когда онъ отмѣчаетъ, что проявленіе мистическихъ переживаній въ особенности свойственно психопатамъ, вообще лицамъ «съ нѣсколькими патологическою душевной организаціей», стоящимъ «на границѣ безумія, болѣзни, душевной неуравновѣшенности, вырожденія», или наркоманамъ, пользующимся въ цѣляхъ опьяненія эфиромъ, окисью азота, хлороформомъ и даже алкоголемъ; «власть алкоголя надъ людьми, безъ сомнѣнія, объясняется его способностью возбуждать къ дѣятельности мистическія свойства человѣческой природы, обыкновенно подавляемыя холодомъ и сухостью повседневной разсудочной жизни... опьяненіе расширяетъ, синтезируетъ, говоритъ «да». Оно... на мгновеніе сливается сознаніе съ самой истиной». Опьяненіе есть «часть мистическаго сознанія» (Джемсъ, в. п. с. стр. 18—22, 375—377). Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ мы встрѣчаемъ рѣзко выраженную диссоціацію подсознательной и сознательной сферы, — говоря словами Сиддиса — и полное погруженіе въ область нашей иррациональной жизни. Характерны здѣсь два свойства такого «просвѣтленія», «озаренія» или «экстаза». Во-первыхъ, какъ мы можемъ убѣдиться на колоссальномъ матеріалѣ, собранномъ у Джемса, истинные, высшіе мистики, которыхъ онъ по индусской терминологіи называетъ «дважды-рожденными», необходимо приходятъ къ экстазу путемъ своеобразной религиозной меланхоліи, дающей въ высшемъ напряженіи, духовное самоубійство сознательнаго я, погибающаго въ полномъ отчаяніи безсилія и грѣха. Отсюда своеобразная діалектика мистическаго сознанія, идущаго отъ чувственнаго «нѣтъ» къ сверхчувственному «да», отъ меланхоліи къ маниі, отъ отрицанія міра «извнѣ» къ пріятію его «изнутри», отъ отчаянія къ восторгу, отъ грѣха къ святости, что можетъ и дѣйствительно служить основаніемъ для особой мистической техники (аскеза) и тренировки (о чемъ мы будемъ говорить ниже), при помощи различныхъ способовъ — отъ хлыстоства до самоистязанія. Во-вторыхъ не менѣе замѣчательна полная моральная и эстетическая пустота чистаго мистическаго переживанія, которое различаетъ Бога и діавола отнюдь не въ самомъ актѣ погруженія; какъ совершенно правильно по этому поводу

говорить Джемс, этотъ вопросъ рѣшается лишь *post factum* и формулируется совсѣмъ не мистически, а эмпирически «по плодамъ» религіознаго сознанія. И это естественно. Мистическое раствореніе во всемъ есть вмѣстѣ съ тѣмъ полное погруженіе въ ничто. Правильно поэтому и великій мистикъ, Бѣме, характеризуетъ первоначальную Любовь какъ «Ничто», и это подтверждаетъ рядъ другихъ мистиковъ, приведенныхъ у Джемса (в. н. с. стр. 406 и слѣд.). «Въ интуизмъ, въ неоплатонизмъ, въ суфизмъ, въ христіанскомъ мистицизмъ, въ уйтманизмъ мы слышали одні и тѣ-же ноты».—Сознаніе единства съ абсолютомъ не имѣетъ ни правой ни лѣвой стороны, ни верха ни низа, ни меня, ни тебя, въ единомъ нѣтъ никакихъ подраздѣленій, никакой формы, никакого критерія, никакой логики, никакого сужденія. «Яснаго и безошибочнаго признака, отличающаго истинно обращеннаго отъ другихъ, не существуетъ. Такія явленія какъ небесные голоса, видѣнія, внезапное уясненіе смысла неожиданно попавшагося на глаза текста и проникновеніе имъ, или потрясающія эмоціи и бурные аффекты, сопровождающіе кризисъ духовнаго перерожденія—всѣ... могутъ быть поддѣлкой Діавола» (в. н. с. стр. 225—226). Если-же и возможно отличить «истинную» религію отъ «неистинной», то лишь потому, что первая даетъ «стеническую аффецію»—«радостное», «экспансивное», «динамогеническое» возбужденіе, которое «какъ тоническое средство освѣжаетъ наши жизненные силы». Здѣсь опять-таки вопросъ идетъ не о Богѣ или дѣволѣ: и всякій одержимый имъ пророкъ хорошъ и истиненъ, если чрезъ него, подобно иному гению, осуществляется та «религія», которая есть «проявленіе человѣческаго стремленія къ самосохраненію». (Bender, Wesen der Religion, Bonn, 1888, стр. 85, 38. цит. по Джемсу). Вся суть въ томъ, поскольку одержимые при помощи «мистики экстаза» являются организаторами и руководителями общества, созидателями совершенно иныхъ, отнюдь не мистическихъ, а чисто культурныхъ цѣнностей.

Такъ, воля сверхъестественныхъ существъ является источникомъ первой власти надъ человѣкомъ, полагается въ основу его перваго и высшаго долженствованія. Законъ, отсюда проистекающій, принимаетъ, въ свою очередь, разныя формы. Прежде всего это есть законъ угожденія божеству и творенія его воли. Первобытное божество грубо и жестоко: оно требуетъ сладкой пищи, много жертвъ, оно пьетъ, оно питается кровью, притомъ часто кровью самого человѣка. И для того, чтобы утолить жадность боговъ, человѣкъ налагаетъ на себя первый законъ воздержанія и самопожертвованія. Онъ отдаетъ богу свое лучшее добро, убиваетъ ему въ пищу своихъ первенцевъ, самъ восходитъ на алтарь и открываетъ

свое сердце кривому ножу жреца. Чувство страха передъ божествомъ даетъ религію организованнаго убійства и истребленія, священный огонь нисходитъ съ неба и жирнымъ дымомъ подымаетъ яство къ богамъ. Но съ теченіемъ времени боги постепенно измѣняются, они становятся болѣе духовными, тонкими и возвышенными. Ихъ ярость и злоба сначала становится достояніемъ міра злыхъ боговъ и духовъ, затѣмъ отпадаетъ совѣмъ, переходя въ міръ низкихъ и грѣшныхъ бѣсовъ. Жертва принимаетъ иной характеръ: прекращаются кровавые дары, ихъ смѣняютъ символическія дѣйствія, поэтически организованный культъ. Въ видѣ жертвы требуется благое поведеніе человѣка, любовь и самопожертвованіе ради ближнихъ; изъ религіи смерти вырабатывается религія жизни, нравственнаго подвига и высокаго человѣческаго героизма.

Рядомъ съ закономъ жертвы рождается другой и это—магическаго знанія. Принося жертвы духамъ и богамъ, человѣкъ пытается не только умиловити ихъ, но познать и сдѣлать своими союзниками. Волшебныя силы предковъ, злыхъ и добрыхъ духовъ, демоновъ, ангеловъ и самыхъ боговъ могутъ быть поставлены на служеніе человѣку. Отсюда не только почитаніе, соотвѣтственное обхожденіе, но и усвоеніе такихъ приемовъ и обрядовъ, которые бы сплотили неземныя и земныя существа въ одно сильное, единоедушное цѣлое. Такъ изъ культа очага и предковъ вырастаетъ семейная мораль и право; почитаніе звѣрей-покровителей, звѣрей-родоначальниковъ въ качествѣ племенныхъ и родовыхъ божествъ даетъ организацію т. н. тотемизма; рядъ правилъ для брачныхъ связей двухъ различныхъ тотемовъ обезпечиваютъ замиренную среду находящихся подъ покровительствомъ тотема лицъ. Участіе племенныхъ и домашнихъ боговъ въ гражданскомъ оборотѣ и развитіе «табу» содѣйствуетъ выработкѣ особыхъ сакральныхъ, магическихъ формулъ, обезпечивающихъ вѣрность обѣщаній, неприкосновенность собственности, соблюденіе договоровъ какъ во внутреннемъ, такъ и международномъ оборотѣ. Такъ, на ряду съ магіей, направленной на подчиненіе естественныхъ силъ природы, создалась своего рода соціальная

магія, которая и вошла впослѣдствіи въ государственную идеологию. Въ этой магіи уже сильно выражается стремленіе къ обезпеченію общихъ интересовъ рода, племени или цѣлаго народа. Выраженіемъ такого интереса является цѣлая масса процессуальныхъ, обрядовыхъ, юридическихъ и моральныхъ предписаній.

Само собою разумѣется, что пророчество явилось наиболѣе приспособленнымъ источникомъ для постоянной реформы закона божьяго и для облеченія въ эту форму жизненныхъ интересовъ тѣхъ или другихъ общественныхъ группъ. Откровенія божества организуются очень рано; съ одной стороны, создается рядъ предписаній, которыя готовятъ тѣхъ или другихъ лицъ къ воспріятію божественнаго наитія. Создаются правила послѣдовательной аскезы, которыя на опредѣленныхъ ступеняхъ самоумерщвленія и самоистязанія приводятъ къ состоянію экстаза. Подобныя же правила опредѣляютъ общеніе вѣрующихъ, которые путемъ дикой пляски, самоистязаній, опьяненія и половыхъ излишествъ погружаются въ состояніе одержимости или божественнаго наитія. Выбатываются далѣе правила толкованія рѣчей, жестовъ и воплей одержимыхъ, при чемъ новыя изреченія извѣстнымъ образомъ присоединяются къ старымъ. Наконецъ создаются правила спеціально божественнаго законодательства чрезъ оракулы, бѣсноватыхъ, безумцевъ и одержимыхъ. Этимъ путемъ слагается масса опредѣленій, запретовъ, предписаній и совѣтовъ, которымъ свойственна всѣмъ высшая обязательная сила.

Такъ создается божескій законъ, налагающій на человѣка свои сверхъестественныя нормы. По мѣрѣ развитія человѣчества систематизируется и объединяется собраніе перемѣшанныхъ другъ съ другомъ правилъ очищенія и искупленія, магическихъ и сакраментальныхъ формулъ, изреченій пророковъ и оракуловъ. И ходъ такого объединенія и очищенія вполнѣ соотвѣтствуетъ процессу человѣческаго развитія отъ варварства къ современной культурѣ.

И прежде всего мѣняются сами боги. Слитые въ фетишахъ съ отдѣльными явленіями внѣшней при-

роды, уже въ культѣ предковъ они получаютъ самостоятельное и къ тому же духовное бытіе; ставъ духами, боги затѣмъ совершаютъ постоянное восхожденіе сначала къ окружающимъ человѣка крупнымъ и важнымъ явленіямъ, а затѣмъ къ стихійнымъ и космическимъ силамъ, гдѣ и находятъ свое свѣтлое и возвышенное жилище. Уже политеизмъ даетъ высокую степень моральной идеализаціи божества, которой по времени значительно предшествуетъ одухотвореніе религіозной морали у самого человѣка. Небо въ этомъ смыслѣ довольно поздно слѣдуетъ за землей. Переходъ отъ политеизма къ монотеизму еще болѣе одухотворяетъ и утончаетъ понятіе божества, которое значительно отходитъ отъ первобытнаго участія въ матеріальной жизни. Наконецъ божеству присвояются совершенно оторванные отъ земного бытія атрибуты, оно становится воплощеніемъ всего, что есть добраго, разумнаго и прекраснаго въ человѣкѣ, и, охвативъ весь міръ, проникнувъ его такимъ обожествленнымъ гуманизмомъ, развитіе религіознаго сознанія возвращается назадъ и требуетъ на землѣ осуществленія выработанныхъ на небѣ и для неба идеаловъ. Богъ, какъ злой и мстительный владыка, богъ, какъ справедливый и жестокой судья, богъ, какъ искупитель и провидѣніе, онъ только въ концѣ-концовъ смѣняется богомъ любви и нравственнаго подвига.

Приведенная здѣсь схема преобразованія божества, конечно, менѣе всего можетъ быть отнесена спеціально за счетъ мистическаго метода воспріятія. По существу мистикъ, какъ таковой, не можетъ различить ни Бога, ни діавола, ни злого, ни добраго духа. На мистическомъ опытѣ въ такой-же степени обосновываются величайшія дѣла милосердія и самоотверженія, какъ отвратительнѣйшія преступленія и массовыя убійства. Слишкомъ извѣстны мистически обоснованныя войны, инквизиція и преслѣдованія за вѣру, процессы противъ вѣдьмъ и колдуновъ; изувѣрства, самоотязанія и т. п. Прогрессу пониманія божества содержаніе даетъ общій прогрессъ культуры и прежде всего развитія нравственныхъ понятій. Мистика своего собственнаго содержанія не имѣетъ. Но ея примѣненіе какъ формы воспріятія и выраженія даетъ культурнымъ цѣностямъ слѣдующія черты: 1) Ихъ происхожденіе благодаря исключительному участию подсознательнаго, принимаетъ въ высшей степени безответственный и неконтролируемый характеръ; 2) Онѣ получаютъ характеръ величайшей авторитарности и силу массоваго внушенія; 3) Становятся необычайно косными и способными къ вѣковой тра-

диціи. При изученіи мистической идеологии государства мы увидимъ ниже, насколько съ одной стороны мистическая форма способна вмѣстить любое содержаніе и съ другой—обеспечить ему исключительную силу и устойчивость. Высшая интуитивность здѣсь соединяется съ высшимъ догматизмомъ.

Вторымъ моментомъ развитія въ мистической деонтологіи является необходимое противоположеніе матеріальнаго и духовнаго, которое рѣзко отражается на требованіяхъ къ человѣку божества. Въ первобытной мистикѣ весь міръ представляется переполненнымъ духами, между ними и матеріей нѣтъ противоположности. Матеріальные акты имѣютъ непосредственно духовное значеніе. Въ послѣдующемъ развитіи духъ все болѣе рѣзко отграничиваетъ себя отъ матеріи, создаетъ между нею и собою непроходимую пропасть. Отсюда—явленіе специфическихъ требованій и законовъ, которые направлены къ созданію совершенно своеобразнаго, духовнаго поведенія, рѣзко отличнаго отъ всякаго земнаго, какъ матеріальнаго и грѣховнаго. Грѣхъ и святость отнынѣ противопологаются другъ другу, какъ служеніе плоти и служеніе духу, какъ богъ и матерія, какъ звѣрь и агнецъ. Такое развитіе въ концѣ-концовъ доходитъ до абсолютнаго противорѣчія, которое можетъ быть разрѣшено однимъ путемъ, а именно, возвращеніемъ къ матеріи объединеннаго и централизованнаго на небесахъ добра новымъ воплощеніемъ духа въ плоть, при чемъ, однако, это воплощеніе не есть прежнее сожителство духовъ съ человѣкомъ въ отдѣльных явленіяхъ и предметахъ, но одухотвореніе всего міра, всѣхъ явленій и въ томъ числѣ самого человѣка единымъ всепроникающимъ началомъ. Такъ умираютъ боги, чтобы дать жизнь одному и умираетъ послѣдній, чтобы дать жизнь всему міру. Ясно отсюда, что деонтологія въ послѣдній періодъ должна пережить существенное измѣненіе: матеріальная, конкретная жизнь, жизнь человѣка на землѣ не проклиняется болѣе, а благословляется, падаетъ значеніе особыхъ духовныхъ и религіозныхъ подвиговъ и въ этотъ рангъ возводится естественная человѣческая любовь.

Противоположность духа и матеріи едва-ли не единственное различеніе, которое дѣйствительно присуще мистическому сознанію.

такъ-какъ оно, какъ мы это видѣли выше, дѣйствительно должно оттолкнуться отъ даннаго сознаниемъ міра и даже самого сознанія съ тѣмъ, чтобы цѣликомъ уйти въ область безсознательнаго, которая признается сферой духа. Міръ и плоть съ одной стороны, духъ и Богъ—съ другой, единственная діалектика мистика, которая заканчивается погруженіемъ въ нирвану. Эта діалектика тѣмъ острѣе, чѣмъ тяжелѣе и невыносимѣе міръ, и слѣдовательно тамъ, гдѣ особенно сильна потребность пайти въ «духъ» спасеніе отъ «міра» и «плоти». Здѣсь возможенъ цѣлый рядъ степеней. Въ самомъ тяжеломъ случаѣ возможность «спасенія» покупается полнымъ отреченіемъ отъ міра безъ возвращенія къ нему хотя-бы по временамъ. Мистикъ организуетъ при этомъ свое соединеніе съ духомъ такимъ образомъ, что путемъ специальной дрессировки и тренировки подсознательнаго, онъ навсегда погружается въ созерцаніе духа, сводя къ минимуму свое соприкосновеніе и зависимость отъ міра. Для этого особенно пригодна аскеза, пустынноничество, столпничество и т. д., такъ какъ въ этомъ случаѣ создается при помощи самовнушенія своего рода психической гробъ, а человѣкъ становится въ буквальномъ смыслѣ слова живымъ трупомъ, который этимъ самымъ изъымается изъ власти жизни и ея мученій и погружается въ изолированное и глубоко антисоціальное наслажденіе нирваной. Примѣръ ордена Іезуитовъ показываетъ съ достаточной убѣдительностью, что подобные живые трупы могутъ быть превращены сверхъ того въ совершенные автоматы, которые въ рукахъ организаціи мистическаго внушенія становятся способными на все орудіями и агентами. Діалектическая полярность мистическихъ переживаній естественно теряетъ свою остроту по мѣрѣ того, какъ между индивидомъ и средой устанавливаются болѣе сносныя отношенія. Въ этихъ случаяхъ мистика остается частью какъ временное явленіе, частью—какъ средство для частныхъ цѣлей. Вражда духа и плоти примиряется путемъ установленія формальнаго симбіоза въ символахъ, обрядахъ, культѣ и мистеріяхъ. Такимъ образомъ съ одной стороны вѣрующіе идутъ въ храмъ специально за повышеніемъ своего жизненнаго тонуса и усиленіемъ своей психики путемъ обращенія къ подсознательному и его организаціи для моральныхъ, культурныхъ цѣлей, или цѣлей борьбы; съ другой-же—получаютъ, благодаря обрядамъ и культу, непосредственное освященіе «плоти» и «міра» при помощи таинственно дѣйствующаго духа. Подсознательное здѣсь не замыкается въ своего рода духовную могилу, а охватываетъ въ качествѣ активной силы практическую жизнь. Само собою разумѣется, что чистая мистика въ такомъ случаѣ все болѣе и болѣе наполняется моральными, эстетическими и чисто логическими началами, которыя уже въ томъ смыслѣ становятся въ полную противоположность самой чистой мистикѣ и присущему ей провалу сознанія,—его совершенной пустотѣ.—что они несутъ съ собой начало формы и долженствованія соціальнаго, а слѣдовательно и отрицаніе мистическаго погруженія во «все». Историческія религіи древняго и по-

ваго міра чрезвычайно много сдѣлали для примиренія «неба» и «земли» въ этомъ отношеніи и въ особенности велика ихъ заслуга въ области всякаго чудотворчества, направленного непосредственно на удовлетвореніе житейскихъ, практическихъ нуждъ. Облегченіе и усовершенствованіе условій жизни ведетъ послѣдовательно къ полному прекращенію розни между духомъ и плотью и къ новой мистической практикѣ, развившейся особенно въ послѣднее время (преимущественно въ С.-Американскихъ Соедин. Штатахъ), которая становится болѣе или менѣе плановѣрной организаціей гипноза, внушенія, психотерапіи и т. п., причѣмъ «духъ» принимаетъ характеръ не то «флюида», не то «духовнаго электричества», не то прямо «душевныхъ силъ», направляемыхъ въ цѣляхъ «духовнаго врачеванія», укрѣпленія «личнаго магнетизма» или даже прямо наиболѣе практичнаго устройства той или иной карьеры, искусства властвовать, правиться и т. п. Какъ очевидно, тѣ чрезвычайныя и исключительныя мѣры, которыми защищался индивидъ отъ тяжелой и гибельной судьбы, въ области мистики смѣнились едва-ли не совершенно новыми приемами душевной гимнастики и терапіи въ цѣляхъ активнаго преодоленія опасностей.

Подобныя перемѣны въ содержаніи мистической деонтологіи сопровождаются необходимымъ измѣненіемъ въ самой санкціи вѣлѣній божества. Первоначально страхъ и грубо утилитарные мотивы принуждаютъ неорганизованнаго и слабого человѣка къ соблюденію божескаго закона. Санкція осуществляется здѣсь же на землѣ въ видѣ жестокихъ каръ и божеской мести. Угожденіе божеству влечетъ за собой матеріальную выгоду, богатство, здоровье, долгую жизнь, изобильное потомство и тому подобныя блага. Впослѣдствіи такое возмездіе постепенно отодвигается, теряетъ характеръ непосредственнаго воздаянія и пріобрѣтаетъ болѣе моральный характеръ, пока, наконецъ, оно не перепошится на будущую жизнь, на посмертное существованіе. Вѣчныя пытки, истязанія и даже постоянно повторяющаяся квалифицированная смертная казнь являются непремѣннымъ атрибутомъ божественной справедливости въ адскихъ глубинахъ. Только весьма поздно такое мучительство смѣняется душевными муками вродѣ безконечно длящагося раскаянія и скорби: въ нѣкоторыхъ религіяхъ, впрочемъ, устанавливается особое чистилище, гдѣ, хотя бы временно, испытаніямъ подвергаются грѣшныя души. Лишь въ самомъ высшемъ проявленіи мистическаго закона

находимъ мы полное отсутствіе устрашающей санкціи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и совершенную добровольность принятаго на себя религіознаго долга. Такая свобода совѣсти внутри религіи есть фактъ до настоящаго времени чрезвычайно рѣдкій и сопровождается по большей части переходомъ отъ мистическаго къ иному методу деонтологическихъ построеній.

Опять-таки и здѣсь собственно мистика какъ таковая не играетъ непосредственной роли. Но, конечно, ея способность къ построенію сверхчеловѣческихъ, сверхчувственныхъ величинъ сдѣлала свое дѣло въ чрезвычайномъ усиленіи наказаній, съ одной стороны отличающихся характеромъ вѣчности, а съ другой—такими мученіями и пытками, которыя оказались подъ силу лишь злѣму духу и бѣсамъ его. И если еще въ настоящее время адскія мученія и невидимый небесный надзоръ являются своего рода дополненіемъ уголовныхъ и полицейскихъ мѣропріятій, то они воспринимаются отнюдь не мистически, а принимаются вѣрующими въ видѣ совершенно реального потусторонняго застѣнка или каторжной тюрьмы.

Нельзя не видѣть, что высшее развитіе мистическаго метода ведетъ къ его самоотрицанію и вымиранію. Соціальная роль его, однако-же, безмѣрно велика: онъ представляетъ собой могущественное средство, созданное людьми въ цѣляхъ организаціи частнаго и общественнаго поведенія. На извѣстномъ уровнѣ моральнаго и интеллектуальнаго развитія человѣка мистическая деонтологія является для человѣка однимъ изъ важнѣйшихъ способовъ опредѣлить себя, какъ дѣятельное существо въ ряду другихъ существъ и явленій міра.

ОТДѢЛЪ II.

Деонтологія эстетическая.

Слѣдующій методъ воспріятія основывается на чувствахъ эстетическихъ. Они проявляются въ самыхъ различныхъ формахъ и видахъ.

Общимъ для нихъ всѣхъ является тотъ признакъ, что здѣсь наше чувство, связывающее два или нѣсколько явленій, а въ томъ числѣ человѣка и окружающій его

міръ, созерцаєть ихъ и самого воспринимающаго какъ части нѣкотораго сложнаго цѣлаго, какъ элементы гармоніи или дисгармоніи, какъ ступени подчиненія, или же, наоборотъ, ихъ отрицанія.

Эстетическое воспріятіе тѣмъ отличается отъ мистическаго, что оно уже не обладаетъ той непосредственностью общенія съ объектомъ, которой отличается первое. Объектъ для него не мистическій «богъ», еще не «фактъ», который позитивно познается наукой, но уже символъ. При помощи символика эстетика приходитъ на помощь мистическому познанію и этимъ путемъ даетъ возможность нѣкотораго закрѣпленія и передачи того, что въ чистой мистикѣ является «невыразимымъ». Однако мистическая символика не есть эстетическая, такъ какъ для мистики, какъ области безформеннаго, совершенно безразличны образы и формы, въ которыхъ символизировалось «невыразимое». Эти образы служатъ лишь сигналами для опредѣленныхъ переживаній, но по содержанію съ ними совершенно не связаны. Наоборотъ эстетическое воспріятіе, будучи цѣликомъ символическимъ, въ то же время необходимо связываетъ по самому содержанію символъ съ той или иной вполне опредѣленной реальностью. Заслугой современной эстетики является безспорно признаніе символическаго характера эстетическаго образа, который становится таковымъ лишь благодаря объективированію въ немъ нашего чувства, «вчувствованію» въ него нашихъ собственныхъ переживаній. (См. характеристику этой школы у проф. Меймана, Введеніе въ современную эстетику, подъ редакціей и съ предисловіемъ Ю. И. Айхенвальда, Москва, 1909, стр. 51—72). Подобное «вчувствованіе» можетъ имѣть нѣсколько различныхъ видовъ. Оно можетъ быть исполнено мистическаго содержанія и тогда создаетъ романтизмъ, символика котораго совершенно произвольна и чуждается опредѣленныхъ формъ, или избираетъ традиціонные образы, которые подвергаются произвольному «вчувствованію». Наоборотъ, натурализмъ признаетъ возможность нашего «вчувствованія» въ объектъ лишь въ тѣхъ рамкахъ и формахъ, которыя цѣликомъ опредѣлены точнымъ отраженіемъ дѣйствительности (ср. Рихардъ Гаманъ, Эстетика, Москва, 1913, стр. 57—58). Символическое или фантастическое воспріятіе, конечно, не есть только явленіе исключительно художественной жизни; оно вездѣ тамъ, гдѣ мы заключаемъ по аналогіи или дѣлаемъ подстановку подъ данныя явленія нашего опыта или догадываемся по немногимъ даннымъ намъ признакамъ о другихъ, скрытыхъ отъ нашего непосредственнаго наблюденія. Объективированіе—вчувствованіе имѣетъ разныя степени. Благодаря ему я вижу линію «живою», чувствую пространство «одушевленнымъ», ощущаю камень «стремлящимся», пейзажъ—«одухотвореннымъ», поведеніе другого человека—«веселымъ», «печальнымъ», «трагическимъ» и т. д. (Ср. Липицъ, Эстетика, въ сборникѣ «Философія», стр. 377—381). Отъ простой апперцепціи къ полному олицетворенію идетъ гамма объективированія и имѣетъ чрез-

вычайно важное значеніе. Ибо только въ такомъ переживаніи «моей активности» въ окружающемъ я познаю не отдѣльные разрозненные моменты, въ которыхъ застываютъ ничѣмъ не связанныя частицы явленій, не изолированные объекты моихъ воспріятій, а явленіи въ движеніи, въ жизни, во времени, въ пространствѣ, причемъ все оказывается непосредственно связаннымъ, текучимъ, сразу дающимъ мнѣ и прошлое и настоящее и будущее, и верхъ и низъ, и покой и движеніе и радость и печаль. Глубоко правъ Липпсъ поэтому, когда онъ говоритъ о непосредственномъ воспріятіи контрастовъ и противоположностей, объединенныхъ высшимъ единствомъ (в. н. с. стр. 372—373). Въ этомъ и смыслъ «созерцанія», которое какъ разъ видитъ сразу цѣлый рядъ противорѣчивыхъ моментовъ, а не изолируетъ ихъ на независимыя, мертвыя точки. Только эстетическое созерцаніе видитъ явленія живыми въ отличіе отъ науки, которая анализируетъ и изслѣдуетъ лишь мертвое. Отсюда и понятіе художественной «правды», которая рѣзко отличается отъ научной «истины». Эстетика постольку правдивѣе науки въ своихъ символахъ, поскольку она вѣрнѣе и правильнѣе научной теоріи отражаетъ жизненный синтезъ, цѣлокупность жизни, даетъ ее въ движеніи, ритмѣ, стремленіи. Съ другой стороны однако такое отраженіе возможно лишь при посредствѣ символа, т. е. какъ разъ самаго не «адекватнаго», не точнаго, не положительнаго способа выраженія. Съ этой стороны символъ есть «иллюзія», «фикція», «миръ», а слѣдовательно и нѣчто съ научной точки зрѣнія не правдивое, не истинное. Различіе этихъ двухъ точекъ зрѣнія есть величайшая задача всякой методологін и философіи. Но если необходимо различать рациональное «наблюденіе» и эстетическое «созерцаніе», то съ другой стороны также необходимо противопоставить созерцаніе эстетическое—созерцанію мистическому. И если практически очень часто эти послѣдніе методы часто смѣшиваются, то въ наукѣ здѣсь должна быть проведена строгая грань. И если съ Бергсономъ признать мистику областью инстинкта, познающаго непосредственно «жизнь» въ отличіе отъ интеллекта, который способенъ познавать лишь «мертвую» или умерщвленную имъ самимъ природу, то необходимо во-первыхъ лишить инстинктъ способности творчества и эстетическаго, символическаго созерцанія, дабы въ разрядъ мистики случайно не попала эстетика; а во-вторыхъ необходимо «инстинктъ» и «интеллектъ» дополнить третьей способностью «фантазіей», которую весьма удачно Вундтъ и возстановляетъ въ ея историческихъ правахъ (W. Wundt, *Völkerpsychologie*, III Band, *Die Kunst*, 2 I-e-Auflage, 1908, стр. 74). Лишь при помощи «эстетической симпатіи» темное царство «инстинкта» становится доступнымъ созерцанію и воплощенію въ творческой фантазін и вмѣстѣ становится понятнымъ «эросъ» Платона, великій посредникъ между «инстинктомъ» и «интеллектомъ». Разгадка «эроса» именно въ эстетическомъ процессѣ, въ его способности путемъ «вчувствованія» созерцать переживанія «инстинкта», символизировать ихъ въ образѣ творческой фантазін и тѣмъ дать и новый

толчекъ и новыя данныя «интеллекту». Говоря метафорически: «Изъ нирваны, этого необъятнаго океана жизни, порою изъ самыхъ темныхъ его глубинъ, вѣчно рождается Аэродита художественнаго эроса и лишь чрезъ эту Елену познаетъ Фаустъ научную истину».

Въ основѣ такихъ чувствъ лежитъ ощущеніе движенія, притяженія и отталкиванія, но не мистическаго, а обусловленнаго самой индивидуальностью явленій, при чемъ въ каждомъ отдѣльномъ явленіи оцѣнивается вмѣстѣ съ тѣмъ его форма, выдѣляющая явленіе, повышающая и концентрирующая на немъ нашу эмоціональность. Соціологически чувство формы особенно важно для насъ постольку, поскольку оно организуетъ наши отношенія къ средѣ и обосновываетъ нѣкоторые типы деонтологіи.

Совершенно вѣрно замѣчаетъ Гаманъ, что «чистая форма совершенно не въ состояніи породить чисто-эстетическаго переживанія, что она всегда лишь содѣйствуетъ» ему, а съ другой стороны «въ практической жизни форма играетъ даже большую роль. тѣмъ въ эстетическомъ переживаніи». Но вмѣстѣ съ тѣмъ именно форма съ ея чистотой тоновъ, линій и красокъ, гармоніей сочетаній, равенствомъ, повтореніемъ и тактомъ, симметрией и пропорціональностью, золотымъ сѣченіемъ, ритмомъ, типическими и характерными образами, не только «необходима и бесконечно цѣнна» какъ «принципъ всякаго упорядоченія жизни», но и чрезвычайно способствуетъ эстетическому переживанію. (Гаманъ, в. н. с. стр. 98, 100—111. Тѣмъ, Лекціи объ искусствѣ (Философія искусства) Москва, изд. «Польза», ч. I, стр. 37—38, ч. V, стр. 15, 16). Именно форма является принципомъ «дифференцированія въ самомъ себѣ», устанавливающимъ единство, она создаетъ «монархическое подчиненіе» однихъ элементовъ цѣлаго другимъ также какъ «имманентное» соподчиненіе ихъ другъ другу. (Липпсъ, в. н. с. стр. 371—377). Справедливо отмѣчаетъ Гаманъ, что въ формѣ скрывается также глубоко консервативная, шаблонирующая и бюрократизирующая тенденція, однако онъ неправъ въ томъ смыслѣ, что эта тенденція принадлежитъ не самой формѣ, какъ таковой, какъ сглаживающему, смягчающему, облегчающему и стремящемуся къ повторенію началу, а людямъ въ опредѣленномъ социальномъ положеніи. (Объ этомъ болѣе подробно будетъ идти рѣчь ниже). Гаманъ думаетъ найти спасеніе отъ мертвящаго вліянія формы въ началѣ индивидуализаціи (в. н. с. стр. 113, 14—19), которое онъ сводитъ къ изоляціи. Однако индивидуальность есть тоже «форма», и слѣдовательно здѣсь необходимо противопоставлять не «форму» «индивидуальности», а форму индивидуальнаго формъ типичнаго или шаблоннаго. Ибо каждое явленіе должно найти свою индивидуально-объективированную форму, свой характеръ, свою личность. Правильно отмѣчаетъ Гаманъ и «ориги-

нальность», какъ составной и основной моментъ «индивидуальности». На почвѣ различія индивидуальной и типической формы развивается противоположность двухъ эстетическихъ уклоновъ: съ одной стороны—формализма, мертвенной академичности и шаблона, съ другой—надуманнаго оригинальничанья, искусственнаго уродства, декаденства. Исторически однако господствуетъ прежде и больше всего типичное, общее, и не оригинальное и личное. Процессъ развитія здѣсь можетъ быть представленъ какъ вѣчное нахожденіе новыхъ оригинальных формъ на смѣну застывшимъ старымъ. Отсюда и проблема художественнаго творчества, которое, говоря терминами Вундта, идетъ отъ «искусства мновенія», существующаго самое короткое время и выраженаго въ случайномъ матеріалѣ, къ «искусству воспоминанія», «украшенія», «подражанія», пока наконецъ оно не приходитъ къ «идеальному искусству» съ его великимъ богатствомъ воплощаемыхъ и вновь создаваемыхъ «идей». (Wundt, в. н. с. стр. 113—131). Тогда оно становится выраженіемъ всей жизни: «Искусство есть жизнь во всѣхъ ея къ единству стремящихся элементахъ», созданная въ «эстетическомъ міровоззрѣніи творящей произведеніе искусства, или въ созерцаніи ее воскрешающей личности» (тамъ-же, стр. 553).

Съ другой стороны та-же форма служить могучимъ средствомъ для спеціальной организаціи массоваго подражанія въ человѣческомъ обществѣ и установленія центровъ авторитета и власти.

Эстетическія переживанія обладаютъ нѣкоторыми чертами, которыя дѣлаютъ ихъ спеціально пригодными для закрѣпленія общественныхъ связей и авторитета. Прежде всего заслуживаетъ быть отмѣченной та ихъ черта, которая дѣлаетъ ихъ особенно привлекательными и состоитъ въ особомъ наслажденіи и чувственномъ очарованіи воспринимаемаго образа. Оно основано на возбуждающей силѣ всякаго сильнаго впечатлѣнія, какъ съ одной стороны неожиданнаго, новаго, такъ съ другой—пріятнаго и даже непріятнаго. И если «сами по себѣ взятые раздраженія... не въ состояніи создать эстетическаго переживанія», но они могутъ въ высшей степени содѣйствовать его впечатлѣніямъ. Отсюда «раздраженіе является основнымъ элементомъ... искусства художественной рекламы», благодаря которой имѣющее «въ жизни общее и типичное, то что существуетъ во многихъ равноцѣнныхъ, равнозначущихъ экземплярахъ, получаетъ значеніе потому, что украшаетъ себя привлекающими насъ чувственно воспринимаемыми образами». Не менѣе значительно вліяніе формальнаго принципа въ декоративномъ искусствѣ, которое «служитъ для того, чтобы украшать жизнь и освободить ее отъ принужденія, вносить въ жизнь гармонию, которая приближаетъ жизнь къ радостному, являющемуся самоцѣлью эстетическому переживанію». «Именно здѣсь форма является эстетическимъ элемен-

томъ, необходимымъ, обуславливающимъ основнымъ фактомъ». «Въ жизни форма представляетъ собою нѣчто вкрадчивое, она дѣлаетъ вещи, такъ сказать, эстетически правоспособными, доступными для насъ» (Гаманъ, в. н. с. стр. 110, 113, 115—118). Такъ съ одной стороны чувственное очарованіе, а съ другой—воспріятіе формы захватываютъ насъ и нашу волю, являются факторами обаянія, внушенія. И это естественно, ибо вообще въ эстетическихъ переживаніяхъ сильно вліяетъ на нашу психику ихъ свободный, непринужденный характеръ, который устраняетъ отъ воплощаемыхъ ими цѣнностей одіозный отбѣнокъ насилія и принужденія. Эстетически воспринимаемый нами объектъ захватываетъ насъ самъ: «сущность эстетическаго начала заключается въ безотносительности переживанія, въ свободѣ его отъ всякихъ обязанностей (профессіи), привычекъ, насущныхъ нуждъ, вытекающихъ изъ тѣхъ или другихъ условій нашей повседневной жизни», оно «довѣдетъ себя, въ себя замкнуто», является «самоцѣлью» (Гаманъ, в. н. с. стр. 18), или говоря Кантовскимъ языкомъ—«объективной цѣлесообразностью». Такая «свобода» переживанія весьма привлекаетъ и роднитъ до извѣстной степени его съ радостью игры. Отсюда вытекаетъ далѣе въ связи съ силой впечатлѣнія исключительная внушаемость эстетическихъ образовъ. И если Карлъ Гроссъ называетъ эстетическое наслажденіе «внутреннимъ подражаніемъ», такъ какъ «въ насъ происходитъ внутреннее возсозданіе даннаго извѣія» (Карлъ Гроссъ, Введеніе въ эстетику, цитирую по Мейману, в. н. с. стр. 78), то Гюйо прямо говоритъ: «художественный геній... возбуждаетъ въ силу подражанія у другихъ настоящую эволюцію симпатіи и общественности» (М. Гюйо, Искусство съ социологической точки зрѣнія, СПб., 1901, стр. 77). Этимъ путемъ искусство становится однимъ изъ факторовъ подражанія и согласно утвержденію Тарда, подлежитъ двойному вліянію, съ одной стороны обычаю, а съ другой—модѣ; въ первомъ случаѣ человѣкъ стремится «найти со все болѣе и болѣе интенсивностью безъ малѣйшей усталости то, что уже знаетъ и любитъ, чему удивляется и что обожаетъ, божественные типы религіи предковъ, божественныя легенды, житія святыхъ, героевъ и эпическія повѣсти національной исторіи, обычныя сцены жизни, согласной съ древними нравами, однимъ словомъ—традиціонныя эмоціи, которыя сводятся какъ для художника, такъ и для его публики къ глубокой любви, къ далекому прошлому, къ глубокой вѣрѣ въ долгое будущее существованіе на землѣ или на небѣ, общанное религіей». Съ другой стороны въ эпохи моды «исканіе новаго... требуетъ обманчиваго удовлетворенія, раздражающаго, которое ей доставляетъ непрерывное изобрѣтеніе, изобрѣтеніе по командѣ и по заданной формулѣ, драмы и романы, протекающіе въ фиктивныхъ происшествіяхъ, фантастическія картины, неслыханная музыка, эклектическіе памятники». Но какъ «искусство традиціи», такъ и «искусство моды», одинаково дѣлаютъ свое дѣло и съ одной стороны продолжаетъ свое господство «привычка вѣрить на-слово жрецамъ и предкамъ», а съ

другой—приводить «привычка повторять, что скажутъ современные новаторы»: и какъ въ одномъ случаѣ мы имѣемъ «слѣдное принятіе традиціонныхъ утвержденій авторитета», такъ въ другомъ «кажущееся согласіе съ идеями, которыя уже предреждали въ умахъ, поработанныхъ догмой, т. е. съ идеями, выведенными изъ догмы». (G. Tarde, *Les lois de l'imitation*, 6-me édition, Paris, 1911, стр. 265—267, 383—394).

На первомъ планѣ стоитъ чувство формы возвышеннаго, громаднаго, могучаго. Колоссальные размѣры, яркія краски, громкіе звуки, мощный голосъ,—все это потрясаетъ насъ и даетъ намъ впечатлѣніе чего-то великаго, увлекающаго и вмѣстѣ подавляющаго насъ самихъ. Такое чувство испытываемъ мы не только передъ стихійными созданіями природы, въ родѣ громадныхъ горъ, неизмѣримыхъ долинъ, безбрежнаго волнующагося моря. Подобное же чувство возбуждаетъ въ насъ и всякій сильный звѣрь, крупный, властный человѣкъ, великое его горе и столь же великая радость. Всѣ такія явленія могутъ намъ нравиться, импонировать, вызывать наше восхищеніе одинаково въ минуты спокойствія, какъ и мощнаго, непреодолимаго движенія. Но въ отличіе отъ мистическаго воспріятія, мы не сливаемся съ ними до полной потери себя—нѣтъ, мы созерцаемъ ихъ извнѣ, мы объективируемъ въ нихъ свои переживанія и относимся къ нимъ, какъ къ чему-то, что само по себѣ внушительно, грозно или велико. Посредникомъ между нами и такимъ внѣшнимъ явленіемъ становится опять-таки не внутреннее сліяніе, а именно наши внѣшніе органы воспріятія: органы слуха, зрѣнія, осязанія и т. д. И когда мы себя сравниваемъ съ такимъ явленіемъ или существомъ, мы ощущаемъ себя слабыми, ничтожными но не отверженными. И если передъ нами такимъ свойствомъ прекрасной могучести и силы обладаетъ человѣкъ, то намъ становится передъ нимъ неловко, не по себѣ, и если мы позволяемъ себѣ достойное къ нему отношеніе, то это—восхищеніе, преклоненіе и необходимо связанное съ ними подражаніе.

Переживанія «возвышеннаго» въ значительной степени сближаютъ эстетику съ мистикой, такъ какъ и здѣсь и тамъ мы подходимъ къ явленію съ «чувствомъ затаеннаго ужаса и изумленія, боязни и почитанія» (Гаманъ, в. н. с. стр. 128). Однако здѣсь есть

и различіе: освобожденіе отъ ужаса въ мистикѣ дается лишь цѣною полного отреченія отъ своего сознательнаго, «мірскаго» я; наоборотъ, переживанія возвышеннаго въ эстетикѣ благодаря способности нашего «вчувствованія» и сопереживанія въ возвышенномъ нашей собственной цѣнности, величія и силы, родятъ насъ съ эстетически импонирующимъ и дѣлаютъ насъ какъ-бы добровольнымъ союзникомъ, помощникомъ и слугою. Преклоняясь передъ величіемъ другого, мы подчиняемся ему потому, что въ немъ мы находимъ осуществленіе и нашей высшей цѣнности. Отсюда и возможность и необходимость не только подчиненія, но и подражанія, какъ намъ близкому образцу и идеалу (ср. Липпсъ, в. н. с. стр. 382). И врядъ-ли возможно сводить вмѣстѣ съ Тардомъ къ «соціальному сомнамбулизму» то подражаніе, которое, развиваясь на эстетической основѣ, является результатомъ «блеска превосходства» и того «очарованія», которое въ глазахъ побѣжденнаго окружаетъ побѣдителя. Примеръ подчиненія побѣдителей культуръ побѣжденных—германцевъ римлянамъ, римлянъ эллинамъ, гиксовъ египтянамъ,—приведенный Тардомъ, показываетъ иное: здѣсь подражаніе результатъ не «взаимовнушенія», а сложныхъ эстетическихъ переживаній, которыя дѣйствительно даютъ аристократическая культура (Tarde, в. н. с. стр. 92). Справедливо поэтомъ замѣчаетъ Н. К. Михайловскій по поводу «героевъ» и «толпы», что здѣсь правильнѣе употребить терминъ не магнетизмъ или внушеніе, а «обаяніе»: «крупныя историческія личности, герои Карлейля, но часто также и герои-злодѣи, вліяютъ на современниковъ именно обаятельно». (Михайловскій, Сочиненія, т. II. «Еще о герояхъ», СПб., 1896, стр. 404). Возвышенное вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ правильно замѣтилъ Гаманъ (в. н. с. стр. 128—129), сродни и декоративному и романтическому, чѣмъ обезпечивается устойчивый формальный характеръ преклоненія и глубина благоговѣнія и преданности. Предметомъ такой идеализаціи и преклоненія могутъ быть, конечно, далеко не одни великіе люди, «герои» и вообще дѣйствительныя существа. Символика возвышеннаго можетъ охватить собой и представленіе о существахъ сверхъестественныхъ, воображаемыхъ, о демонахъ и божествахъ. Но подобное представленіе въ такомъ случаѣ не есть простой знакъ мистической непостижимой тайны, а обусловленное общимъ методомъ эстетическаго воспріятія изображеніе, которое слѣдуетъ диалектикѣ возвышеннаго вообще. Другими словами, между отношеніемъ къ героямъ и божеству устанавливается полная аналогія. И подобно тому, какъ въ первомъ случаѣ сначала господствуетъ чувство удивленія и пораженія передъ героемъ, затѣмъ въ объектъ «вчувствуются», въ немъ объективируются въ превосходной степени сила, гордость, доблесть и мощь созерцающихъ, и въ концѣ концовъ эти свойства становятся нормой, идеаломъ для «возвышеннаго» и «благороднаго» поведенія, точно также то или иное явленіе или герой возводятся въ рангъ божества. И здѣсь человѣкъ путемъ не мистическаго, а именно эстетическаго процесса объединяетъ въ божествѣ всѣ свои лучшія черты и пре-

клоняется передъ ихъ синтетическимъ образомъ не какъ передъ чуждымъ ему, а своимъ; радостно понятнымъ и доступнымъ богомъ. Съ этой точки зрѣнія ученіе Фейербаха о божествѣ, есть типическое ученіе объ эстетическомъ пониманіи Бога, о религіозно-возвышенномъ, но не мистическомъ его пониманіи: «то, что есть для человѣка Богъ, это его духъ, его душа, и то, что составляетъ его духъ, его душу, его сердце, это и есть его Богъ: Богъ есть открытая внутренность, высказанная самость человѣка, религія есть торжественное раскрытіе скрытыхъ сокровищъ человѣка, признаніе въ сокровеннѣйшихъ мысляхъ, открытое исповѣданіе таинства любви». «Религія, по крайней мѣрѣ христіанская, есть отношеніе человѣка къ самому себѣ или, точнѣе, къ своему существу, но отношеніе къ своему существу какъ къ другому существу». «Религія есть раздѣленіе человѣка съ самимъ собой; онъ противопоставляетъ себѣ Бога, какъ противоположное себѣ существо». «Но человѣкъ опредмечиваетъ въ религіи свое собственное существо». Благодаря этому индивидуумъ, подавленный своей ограниченностью «освобождается» отъ нея «въ созерцаніи высшаго существа», которое есть ничто иное (у христіанъ) какъ «созерцаніе непосредственнаго единства рода и индивида, общаго и отдѣльнаго существа». И если у античныхъ народовъ въ религіи былъ воплощенъ «весь человѣкъ», со всеми его пороками, стремленіями, естественными склонностями, въ свободной и непринужденной игрѣ всѣхъ его силъ и способностей, въ нераздѣльномъ, непосредственномъ единствѣ его сущности и бытія», то какъ разъ у новыхъ христіанскихъ народовъ высшее существо стало воплощеніемъ «моральной сущности человѣка», и въ лицѣ Христа была воплощена именно «чистая, моральная, благая, положительная сущность человѣка» (Karl Grün, Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass, Leipzig u. Heidelberg, 1874, стр. 308—309. С. К. Булгаковъ, Религія человѣкобожества у Л. Фейербаха. Москва, 1906, стр. 17—23, 26). Неудивительно, что такой чистый мистикъ, какъ С. К. Булгаковъ, считаетъ подобныя сужденія «религіознымъ убожествомъ»: вѣдь въ возвышенномъ проявляется «чистая любовь къ природѣ человѣка, которая сама безконечна въ своей способности къ совершенствованію» (H. Cohen, Aesthetik des reinen Gefühls, Berlin, 1912, стр. 267).

Совершенно инымъ представляется другое эстетическое чувство формы, которое, въ свою очередь, служить источникомъ деонтологическихъ построений. Это чувство любованія чѣмъ-нибудь нравящимся и пріятнымъ, близкимъ и дорогимъ; такое чувство вызываютъ въ насъ, можетъ-быть, и не особенно бросающіяся въ глаза явленія и не особенно выдающіеся люди; но въ этихъ людяхъ находимъ мы нѣчто намъ симпатичное, близкое и дорогое. Ихъ лица, движенія, внѣшній обликъ

и поведеніе вызываетъ въ насъ любовное и ласковое къ себѣ отношеніе. Такія лица обладаютъ въ нашихъ глазахъ нѣкоторой прелестью и привлекательностью, которую мы склонны объяснить гармоничностью ихъ уклада и соответствіемъ всѣхъ частей. Эта внутренняя гармоничность, красота пропорцій и соотношеній, которая можетъ быть выражена въ краскахъ, звукахъ и образахъ, она тоже связываетъ насъ съ предметомъ нашей любви, такъ же, какъ восхищеніе и поклоненіе, ставятъ насъ въ зависимость отъ предмета нашего восторга. Такъ радуется насъ и привлекаетъ къ себѣ красота обычной жизни, окружающей насъ со всѣхъ сторонъ. Голубое небо, темный лѣсъ, отцовская хижина, добрая женщина, стройный и бодрый юноша, распутившійся цвѣтокъ, зеленая вѣтка расцвѣтаго дерева—вотъ предметы, которые подходятъ подъ понятіе такой милой и по обстоятельствамъ родной красоты. Здѣсь эстетика сливается съ любовью, служить внѣшнимъ ея выраженіемъ.

Въ такихъ переживаніяхъ опять-таки сливаются два момента: съ одной стороны воспріятіе формы, гармонія, симметрія и т. п., а съ другой—очарованіе, основанное на симпатіи и любви. Отсюда и два направленія, способныхъ дойти до крайности: условности и формализма съ одной стороны, сентиментальности и буколизма съ другой. И то и другое начало въ высшей степени благопріятствуютъ повторяемости и основанной на ней привычкѣ. Отсюда тривіальность и посредственность (пошлость въ Гоголевскомъ смыслѣ) въ искусствѣ. И если, какъ правильно замѣчаетъ Гюйо, «страсть добродѣтели можетъ составлять въ искусствѣ только очень ограниченную область». (Гюйо. Искусство съ социологической точки зрѣнія, стр. 459), то съ другой стороны именно ходячая мораль, жизненные трюизмы, всѣческой опытъ, бытовые навыки, узаконенная эротика и фамилійный духъ пользуются эстетикой дорогаго, пріятнаго и милаго для того, чтобы облегчить укорененіе привычки и сдѣлать ее легкой и неосудимой. Можно безъ преувеличенія назвать такую эстетику очарованіемъ косности, которое дѣлаетъ понятнымъ переходъ отъ фактическаго къ нормативному, оправдываетъ превращеніе бывшаго болѣе или менѣе многократно къ должному. Рациональная, телеологическая оцѣнка факта, которая часто превращаетъ фактическое въ норму, слишкомъ сложный и трудный процессъ для того, чтобы объяснить сплошь и рядомъ встрѣчающееся закрѣпленіе прямо безсмысленнаго и вреднаго факта въ качествѣ правила и принципа для будущаго. И если здѣсь не непосредственный автоматизмъ внушенія или духовнаго зараженія, то въ большинствѣ случаевъ эстетическая идеали-

зація факта, его украшеніе въ качествѣ чего-то пріятнаго, дорогого, цѣннаго, милого и т. п. Эстетика является такимъ образомъ посредствующей ступенью между фактомъ и нормой и удесятеряетъ ея устойчивость, силу повторенія и привычки. Соединенная съ представленіемъ уюта, кровной связи или преемственности профессій, такая эстетика входитъ въ бытъ и обволакиваетъ эмоціональной связью великой крѣпости человѣческія организаціи. (Ср. описаніе нѣмецкой эстетики уюта въ моей статьѣ «*Simplicissimus*» въ Русск. Богатствѣ, 1904 г. № 5). «Любовь—первичный источникъ всякаго искусства» (Cohen, *Esthetik*, стр. 170).

Третій видъ красоты, воспринимаемой нашимъ чувствомъ, даетъ красоту вольной игры, жизни, сильной и свободной. Въ отличіе отъ чувства преклоненія и восхищенія чѣмъ-нибудь чужимъ, мы наслаждаемся здѣсь нашей собственной радостью, мы забавляемъ себя и любимъ собою. И не любовь къ какому-нибудь человѣку или предмету доставляетъ намъ наслажденіе его красотой. Нѣтъ, мы здѣсь сами становимся частями создаваемой нами картины, мы сами веселимся, ликуемъ, прыгаемъ, поемъ и играемъ просто потому, что мы наслаждаемся своей жизнью, какъ таковой, въ ней находимъ красоту и радость. Такую красоту даютъ сознаніе своей собственной силы, молодости, привлекательности и обаятельности для другихъ. Такова красота борьбы, вольнаго подвига, «дарящей добродѣтели», свободной и радостной жертвы. Такъ рядомъ съ красотой великаго и любимаго становится красота радости, отличающаяся одной замѣчательной чертою. Въ то время, какъ при созерцаніи великаго и любованіи милымъ, предметъ нашего вниманія находится внѣ насъ, въ послѣднемъ случаѣ, мы сами становимся объектомъ нашего собственного созерцанія. Въ этомъ случаѣ, мы сами на себя смотримъ съ точки зрѣнія виѣшней, а не внутренней и радуемся себѣ, какъ виѣшнему проявленію жизни. И, странное дѣло, человѣкъ иногда способенъ радоваться не только своему счастью, но радоваться красотѣ своего собственного страданія; но это понятно,—еще до сихъ поръ не найдена граница страданія и наслажденія, а страданіе есть тоже жизнь.

Очень удачно отмѣтилъ Гюйо привлекательность и обаяніе для человѣка всякаго риска, какъ физическаго, такъ и духовнаго,—«метафизическаго»,—«необходимость опасности» и сладость «побѣды».

(M. Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction*. Paris, 1893, стр. 144—147, 250). Наслаждение опасностью и рискомъ несомнѣнно входитъ въ эстетику игры, иногда приводящей къ гибели. Особое мѣсто занимаетъ поэтому въ эстетикѣ игры то переживание, которое даетъ намъ трагическое. «Хотя сопереживание эстетически трагическаго и отрѣшаетъ переживание отъ повседневной нашей жизни... однако оно все-же является именно симпатіей эстетической, мы боремся вмѣстѣ съ другими людьми, вмѣстѣ съ ними стремимся къ чему-либо, мы внутренне соучаствуемъ въ чужой жизни и сопереживаемъ ее такъ, какъ если-бы она была нашей собственною. Альтернатива успѣха или гибели стоитъ и передъ нами, поэтому и мы становимся причастными къ этой борьбѣ за осуществленіе поставленной цѣли, совершенно такъ-же, какъ при какомъ-либо состязаніи или игрѣ» (Гаманъ, в. н. с. стр. 135—136). «Подтвержденіе жизни даже въ самыхъ непостижимыхъ и суровыхъ ея проблемахъ; воля къ жизни, ликующая въ жертвѣ своими высшими типами собственной неисчерпаемости»,—вотъ, что называлъ Ницше «діонисовскимъ» началомъ. «Не для того, чтобы освободиться отъ ужаса и состраданія, не для того, чтобы очиститься отъ опаснаго аффекта бурнымъ его разряженіемъ—такъ понималъ это Аристотель, а для того, чтобы наперекоръ ужасу и состраданію, быть самому вѣчной радостью становленія,—той радостью, которая заключаетъ въ себѣ также и радость уничтоженія» (Сумерки идоловъ, см. Фр. Ницше, Автобиографія (Ессе homo) СПб., изд. Прометей, стр. 61—61). Такова сущность трагедіи, и этотъ конфликтъ между «мочъ» и «желать» съ послѣдующей побѣдой воли, несмотря на ея поражение, тѣмъ болѣе входитъ въ сознаніе массъ, что трагедія, происходя изъ «мима» сохранила обаяніе и власть «мимическаго» и до настоящаго времени. (Wundt, в. н. с. стр. 487—545). Для насъ особенно важно сопоставленіе «трагедіи» и «игры», такъ какъ несомнѣнно здѣсь лежитъ освобождающій моментъ эстетики. Въ трагедіи особенно сказывается противоположность между мистикой и эстетикой, которую мы уже отметили выше. Трагедія не боится міра и не уходитъ отъ него въ потусторонній міръ. Она принимаетъ на себя самое ужасное, самое горестное жизни. Но это ужасное преодолевается не путемъ мистическаго экстаза, а путемъ свободной игры. Ибо въ игрѣ главное—добровольность, щедрость, великое расходование своего «я» въ стремленіи къ воплощенію своей «воли». Когда «воля» предпочитаетъ «игру» тяжелой работѣ приспособленія, она торжествуетъ свою свободу. Когда «воля» превозглашаетъ «amor fati» или привѣтствуетъ подобно Ницше «кольцо вѣчнаго возвращенія»,—она осуществляетъ свою свободу. Когда «воля» предпочитаетъ смерть подчиненію чужому произволу,—она становится безсмертною въ своей свободѣ. Отсюда и значеніе игры въ ученіяхъ такого великаго апостола современной эстетики, какъ Ницше, который отъ начала до конца есть воплощеніе чистѣйшей «трагедіи». Стоитъ вспомнить его третье превращеніе духа, когда «ребенкомъ становится левъ», ибо «дита

есть невинность и забвеніе, новое начинаніе, игра...», а «для игры созиданія нужно святое слово утвержденія: своей воли хочеть теперъ духъ, свой міръ находить отрѣшившійся отъ него». (Такъ говорилъ Заратустра, ч. I. О трехъ превращеніяхъ, изд. Прометея, стр. 17—19). Не въ этомъ-ли освобождающемъ вліяніи трагической игры разгадка Аристотелевскаго «очищенія отъ страстей»?

Если мы теперь попробуемъ установить значеніе эстетическаго воспріятія непосредственно для деонтологическихъ принциповъ, мы увидимъ, что такая деонтологія возможна въ цѣломъ рядѣ построеній.

Величіе, импозантность и авторитетъ могутъ, конечно, рождаться совершенно естественно, благодаря богатству, силѣ и уму отдѣльныхъ лицъ. Однако здѣсь могутъ быть и чрезвычайно искусственныя построенія, которыя съ успѣхомъ могутъ использовать наши чувства преклоненія передъ великимъ. Одна какая-нибудь черта можетъ быть признана достаточной для самаго сильнаго впечатлѣнія, и въ такомъ случаѣ совершенно не требуется, чтобы обладающій этой чертою человѣкъ удовлетворялъ вообще всѣмъ требованіямъ, скажемъ, мудрости, опыта, силы, красоты и т. п. Общественныя правила, основываясь, хотя бы на историческихъ прецедентахъ, могутъ установить, что только возрастъ придастъ человѣку то непреоборимое величіе, передъ которымъ долженъ преклониться всякій. Такимъ формальнымъ признакомъ величія можетъ быть любой: храбрости, магическихъ познаній, красоты, богатства и т. п. И этого одного признака можетъ быть довольно, чтобы обезпечить обладателю его искреннее восхищеніе, преклоненіе и почитаніе всѣхъ. И это почитаніе, въ свою очередь, можетъ быть организовано такъ, что воля признаннаго лучшимъ лица становится обязательной для всѣхъ лишенныхъ этого качества. Такъ эта воля сама по себѣ можетъ породить рядъ правилъ, законовъ и совѣтовъ для всѣхъ, которые почитаютъ ее волей лучшаго, волей высшаго, мудрѣйшаго, прекраснѣйшаго и т. п. Такое высшее эстетическое положеніе предводителя, богача, старѣйшины, короля и т. п. можетъ выражаться и въ соответственныхъ титулахъ и атрибутахъ. Таковыми и сейчасъ, несомнѣнно, являются

предикаты свѣтлости и величествъ. Такъ воля лучшаго создаетъ право и мораль, и приличіе, и нравы.

Эстетика любви, конечно, имѣетъ свою деонтологию. Здѣсь на первый планъ выступаетъ противоположность между пріятнымъ и непріятнымъ, милымъ—немилымъ, роднымъ и чужимъ. Признаки перваго рода—свойства прелестнаго, привлекательнаго и симпатичнаго—приписываются своимъ въ отличіе отъ постороннихъ, ближнимъ въ отличіе отъ дальнихъ. Любовь и расположеніе здѣсь основываются на прекрасныхъ и гармоничныхъ свойствахъ родственниковъ и друзей. И уже изъ красоты, пріятности и милыхъ свойствъ такихъ прекрасныхъ людей, выводится обязанность оказывать имъ расположеніе, дружескую поддержку, помощь во время бѣдствія, защиту отъ враговъ. По отношенію къ послѣднимъ, какъ въ дурнымъ, злымъ и отвратительнымъ предписывается обязательное недоброжелательство и враждебность. Эстетическое почитаніе своихъ близкихъ, родныхъ, товарищей, соотечественниковъ выражается въ послѣдствіи и въ обязательной ихъ идеализаціи, при чемъ они и только они почитаются и добрыми, и умными, и сильными, и хорошими. Отсюда обязанность любезнаго и почтительнаго отношенія къ своимъ, особые титулы и названія, особыя формулы и церемоніи, съ которыми къ нимъ можно и должно обращаться. Такъ складываются нормы, регулирующія отношенія равныхъ другъ къ другу и старшихъ къ младшимъ, по отношенію къ которымъ чувства нѣжности, умиленія и состраданія создаютъ рядъ положеній, построенныхъ на эстетическомъ принципѣ благородства и великодушія, съ одной стороны, трогательнаго и нѣжнаго послушанія—съ другой. Эстетика трогательнаго по аналогіи съ дѣтьми можетъ быть примѣнена и вообще ко веѣмъ низшимъ, подчиненнымъ, жалкимъ и слабымъ; такой эстетики не чужда, конечно, идеализація этихъ самыхъ низшихъ въ качествѣ труждающихся и обремененныхъ.

Наконецъ чрезвычайно важнымъ источникомъ происхожденія права и морали являются тѣ отношенія, которыя образуютъ большую часть жизни первобытнаго человѣка.

Таковыми являются всевозможныя игры, церемоніи и пляски, состязанія и борьба, которыя должны дать выходъ накопленнымъ силамъ и притомъ именно въ привлекательной, эстетически прекрасной формѣ. Въ такихъ играхъ повторяется по существу обычная жизнь, но притомъ въ праздничной, улучшенной, прекрасной формѣ. Каждому въ такихъ играхъ хочется быть самымъ ловкимъ, самымъ храбрымъ, мужественнымъ и красивымъ. Здѣсь требованія красиваго, идеальный образъ воина, охотника, великодушнаго мужчины, нѣжной и граціозной женщины, непосредственно входятъ въ жизнь и воплощаются участниками. Съ другой стороны, та же эстетика руководитъ и созданіемъ особаго плана и порядка игръ, порождаетъ рядъ правилъ, правовыхъ и моральныхъ, которыя слагаются въ опредѣленную массу предписаній, имѣющихъ своею цѣлью коллективное, идеальное и прекрасное поведеніе со стороны участниковъ игры и состязанія. Подобныя нормы являются несомнѣннымъ предтечей тѣхъ организаціонныхъ плановъ и нормъ, которыя впоследствии, въ видѣ идейной формы, опредѣляютъ коллективное поведеніе различныхъ общественныхъ группъ.

Какъ мы можемъ теперь заключить, деонтологическія нормы образуются изъ эстетическихъ воспріятій преимущественно путемъ своеобразной идеализаціи. Прежде чѣмъ обнаруживается болѣе интимное чувство влеченія, симпатіи, любви и сожалѣнія, прежде чѣмъ создается гордость и тщеславіе—эти чувства воспринимаются не непосредственно, а проектируются въ объективномъ мірѣ, если не въ категоріи божества, то въ категоріи чего-то или величественнаго, или прекраснаго самого по себѣ, или трогательнаго и пріятнаго. Наши чувства такимъ образомъ какъ бы отрываются отъ насъ самихъ и въ объективной формѣ закрѣпляются въ видѣ свойствъ и качествъ созерцаемыхъ нами предметовъ. Но для того, чтобы данный предметъ былъ нами признанъ, какъ таковой, вовсе нѣтъ нужды, чтобы онъ дѣйствительно обладалъ особыми свойствами. Наши чувства и субъективное отношеніе къ предмету совершенно возмѣщаютъ отсутствіе нужныхъ, но ему

приписанныхъ свойствъ. Только долгимъ путемъ историческаго развитія вырабатываются тѣ объективные формы и типы, которые дѣйствительно могутъ выдержать испытаніе критеріевъ всяческой внѣшней и внутренней красоты. Такое развитіе приносить, конечно, съ собой серьезное различіе между самымъ предметомъ, его очертаніями, формой и содержаніемъ, съ одной стороны, а съ другой—нашимъ къ нему любовнымъ и враждебнымъ отношеніемъ. Можно вѣдь любить и некрасивое, почитать и преклоняться совѣмъ не передъ великимъ, радоваться отнюдь не доброму и веселому,

Въ отличіе отъ мистики, которая, какъ мы видѣли, не имѣетъ въ себѣ никакого критерія для установленія связи между формой и содержаніемъ, эстетика уже обладаетъ нѣкоторыми объективными данными, которыя такъ или иначе оправдываютъ притязаніе субъекта на положеніе «превосходительнаго», «сіятельнаго», «свѣтлѣйшаго» и т. п., а съ другой стороны устанавливаютъ принципъ для сужденія о соотвѣтствіи поведенія образу и характеру того авторитета, который его обнаруживаетъ. И такъ какъ здѣсь въ основѣ лежитъ эстетическая категория возвышеннаго, великаго, доблестнаго, мудраго и т. п., то соотвѣтственное переживаніе легко можетъ перейти въ свою противоположность и дать впечатлѣніе комическаго, ибо «отъ великаго до смѣшнаго одинъ только шагъ». Сущность комическаго какъ разъ и проявляется тогда, когда воспринимается «нѣчто такое, что чревато на видъ важными послѣдствіями, но затѣмъ познается какъ ничтожное» (Гаманъ, в. н. с. стр. 123). Или иначе говоря, «комично то, что выражаетъ притязаніе быть великимъ и значительнымъ, что принимаетъ внѣшній видъ великаго, чтобы потомъ внезапно обратиться въ ничто» (Липпсъ, в. н. с. стр. 387). Въ подобномъ смѣхѣ и есть уже первый судъ надъ ложнымъ авторитетомъ или его недостойнымъ обнаруженіемъ. Правда, эстетическая симпатія по своей природѣ способна къ великому расширенію. Но опять-таки она въ своемъ развитіи и по самому существу связана съ извѣстнымъ объективнымъ началомъ. Въ виду этого прежде всего правъ Гюйо, когда онъ говоритъ, что искусство способно «умножить до безконечности заразительную силу эмоцийъ и мыслей», «наша чувствительность расширяется на все протяженіе міра, созданнаго поэзіей», а «искусство есть распространеніе общечеловѣчности путемъ чувства на все существа природы». (Гюйо, в. н. с. стр. 52—53). Но съ другой стороны въ болѣе развитомъ обществѣ «необходимымъ условіемъ» эстетической симпатіи служитъ какъ разъ «возможность положительнаго объективированія», въ которомъ человѣкъ чувствуетъ себя именно «человѣкомъ», переживаетъ «радостное чувство» «чело-

вѣчности», чувство «цѣнности человѣка»; безъ красоты нѣтъ эстетики, а красота и есть «прочувствованное въ созерцаніи объекта и явно съ нимъ связанное свободное утвержденіе жизни» (Липпс, в. н. с. стр. 383—387). И если подъ влияніемъ большой эротики, кощности, вырожденія или иныхъ моментовъ, ничего общаго съ эстетикой не имѣющихъ, рождаются объективно не оправдываемыя эстетическія симпатіи, то все-же здѣсь возможна критика и нѣкоторая общая почва для эстетическаго сужденія. И если съ одной стороны во вѣишемъ уродствѣ и можетъ быть своя красота (особенно въ области юмора, прои и сатиры), то съ другой—эстетическое воспитаніе и прогрессъ въ этой области необходимо ведутъ къ «ниспроверженію кумировъ» и «переоцѣнкѣ цѣнностей». (Ср. Н. Cohen, в. н. с. стр. 283—284).

Но въ одномъ отношеніи первоначальная идеализація, самая наивная и необузданная, приноситъ громадную пользу. При помощи такой идеализаціи оправдывается наше отношеніе къ другимъ существамъ, оно пріобрѣтаетъ обоснованный, морально объективный характеръ,—ибо нравственно поклоненіе только передъ истинно великимъ, законна любовь лишь къ чистому и прекрасному, и похвальна радость лишь по поводу добраго и достойнаго... И когда въ послѣдствіи идеализаціи при извѣстномъ своемъ постоянствѣ создаетъ устойчивую символику а послѣдовательная идеализація извѣстныхъ явленій накапливаетъ своего рода постоянный типъ, въ качествѣ идеала,—то этимъ самымъ вырабатываются соціальныя центры и понятія чрезвычайной цѣнности. Такъ рядъ идеализованныхъ царей въ концѣ-концовъ даетъ идеальное понятіе царской власти. Рядъ судей даетъ должность и типъ судьи, идеализованные вожди складываются въ отвлеченное призваніе и роль военачальника, идеализація старцевъ даетъ должность старѣйшины, идеализація матерей—типъ идеальной матери. Намъ не важно здѣсь знать, что логически предшествуетъ чему, идеаль матери—ея идеализація или наоборотъ; мы видимъ, что исторически идеализація, построенная на симпатіи или антипатіи, предшествуетъ такому сложному явленію, какъ построеніе отвлеченнаго понятія званія, должности, призванія и т. п. Заслуга эстетическаго мышленія въ области построенія организационныхъ идей уже съ этой точки зрѣнія неоспорима.

Построенію идеализованнаго типа «героя» въ значительной степени служить и чистое искусство. И если «художественныя произведенія опредѣляются совокупностью общаго состоянія умовъ и нравовъ окружающей среды», то именно въ созданіи опредѣленнаго типа, отвѣчающаго «чувствамъ, потребностямъ и склонностямъ» эпохи. Это и есть своего рода «образецъ», мы бы сказали—парадигма, который окруженъ поклоненіемъ и симпатіями современниковъ. Это идеальный герой времени «Въ Греціи—это юноша съ вѣгимъ и породистымъ тѣломъ, искушенный во всѣхъ физическихъ упражненіяхъ; въ средніе вѣка—экзальтированный монахъ и влюбленный рыцарь; въ XVIII столѣтіи—изысканный придворный; въ наши дни—вѣчно ищущій и печальный Фаустъ или Вѣртеръ. И такъ какъ этотъ типъ является самымъ интереснымъ, значительнымъ и замѣтнымъ, то художники... обращаются къ нему въ симфоніяхъ Бетховена и розеткахъ готическихъ соборовъ; онъ изображаютъ его въ Мелеагрѣ и античныхъ Ніобидкахъ, въ Агамемнонѣ и Ахиллесѣ Расина» (Тѣнъ, в. н. с. ч. 1, стр. 84—86). Часто одинъ и тотъ-же символъ измѣняется разительнымъ образомъ по мѣрѣ того, какъ онъ служитъ различнымъ народамъ въ различныя эпохи: такъ «образъ Христа являетъ то черты греческаго мыслителя, то римскаго цезаря, затѣмъ онъ пріобрѣтаетъ черты феодальнаго сеньора, цеховаго мастера, измученнаго крѣпостного крестьянина и свободнаго горожанина»; но всегда онъ есть сопратительный идеальный типъ среды; въ немъ утверждается общественная идеологія (Albert Kalthof, *Zukunftsideale*, Iena, 1907, стр. 114—116).

И нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что элементъ художественной игры становится какъ разъ тѣмъ признакомъ, который сопровождаетъ собой обращеніе труда, профессіи или призванія въ дѣло свободнаго подвига, достойнаго человѣка въ его совершеннѣйшемъ проявленіи. Такой элементъ безспорно присущъ призванію моряка, охотника и воина. Имъ въ полной мѣрѣ проникнуто дѣло всякаго артиста-художника въ области ремесла и высокаго исусства. Идеаль свободнаго труда только тогда будетъ осуществленъ, когда не только исчезнетъ всякое принужденіе къ работѣ, но когда трудящійся посвятитъ себя работѣ какъ художникъ, который не можетъ не работать, иначе его задумать или разорвутъ накопленныя въ его душѣ творческія силы. И въ этомъ случаѣ опять-таки устанавливается громадная близость между свободной игрой и человѣческимъ творчествомъ.

Проповѣди свободнаго труда, какъ основы художественнаго

возрожденія, посвятилъ свою жизнь Вильямъ Моррисъ, который утверждалъ, что «работа, не доставляющая удовольствія, это не настоящая работа, а бесполезный и унижительный трудъ». Само «искусство» есть ничто иное какъ «наслажденіе работой» — «работонаслажденіе», которое является само собою «изъ инстинкта, свойственнаго народу, не подавленному непосильнымъ и чрезмѣрнымъ трудомъ, доводить ее до совершенства въ своемъ родѣ» (В. Моррисъ. Вѣсти нигкуда, изд. «Дѣла», СПб., стр. XIV и 123). Эту мысль подтверждаетъ и другой изслѣдователь, который справедливо отбѣнилъ «праздничный» характеръ искусства, необходимость извѣстнаго досуга для художественнаго творчества, — досуга, для безкорыстнаго любованія (Е. В. Аничковъ. Искусство и социалистическій строй, СПб., 1906, стр. 7). И лишь когда социалистическая организація общества превратитъ трудъ въ «работонаслажденіе» и обезвечитъ необходимую для искусства «праздность», явится новое искусство, которое «будетъ служить», говоря словами Морриса, — «непосредственнымъ выраженіемъ радости жизни, приращенной каждому народу», «оно не будетъ зависѣть отъ фантазій вѣкоторыхъ лицъ, но отъ воли всѣхъ; слѣдовательно, можно надѣяться, что оно не только не отстанетъ отъ искусства прошлаго, но даже превзойдетъ его въ той мѣрѣ, въ какой жизнь будетъ болѣе доступна радостямъ, благодаря отсутствію насилія и тираніи». (Моррисъ, в. н. с. стр. XIII—XIV). Отъ построеннаго такимъ путемъ социальнаго идеала, гдѣ эстетика является лишь естественнымъ результатомъ новаго общественнаго, экономического и политическаго уклада, необходимо отдѣлять системы такъ называемаго «эстетизма», гдѣ упраздняются всѣ остальные цѣнности, кромѣ одной «красоты», устанавливаемой независимо отъ какихъ-бы то ни было вѣншихъ условій. Эта «форма вторженія эстетическаго элемента въ жизнь заключается... въ томъ, что... всѣ жизнь разсматривается съ точки зрѣнія эстетическаго наслажденія, такъ что даже тамъ, гдѣ имѣется на-лицо долгъ и способность выполнить его въ жизни, эстетическое созерцаніе все-же ставится на мѣсто дѣйствія». Въ высшей степени своего развитія эстетизмъ «ведетъ къ полному отказу отъ дѣйствія», онъ становится «совершенно враждебенъ жизни», причемъ «жизнь понимается какъ прямая противоположность эстетическаго переживанія». Такой эстетизмъ кончается пресыщенностью и декадентствомъ. (Гаманъ, в. н. с. стр. 55—57). И съ роковой необходимостью въ позоръ и ужасъ гибнетъ Доріанъ Грей Оскара Уайльда, такъ какъ въ немъ совершилось великое раздѣленіе содержанія и формы и одна форма поглотила всѣ сокровища совѣсти и чести, общественнаго служенія и подвига. Взятое само въ себѣ «искусство совершенно бесполезно».

Постепенное синтезированіе свойствъ идеализированныхъ предметовъ въ идеалы является основой для новаго отношенія къ самымъ предметамъ. Съ этого момента уже съ твердостью можно установить, что любой предметъ не

только не возводится непосредственно въ идеаль, но наоборотъ, подвергается со стороны этого идеала самой подробной критикѣ. Пристрастія и симпатіи еще продолжаютъ, конечно, играть извѣстную роль, но по мѣрѣ того, какъ идеаль выходитъ изъ тѣсныхъ рамокъ родовыхъ и партійныхъ симпатій, онъ приобретаетъ все болѣе устойчивыя и опредѣленныя черты. Черты эти, въ свою очередь, по мѣрѣ замиренія человѣческой среды и роста ея предѣловъ, становятся все болѣе лишенными какихъ-нибудь мѣстныхъ и временныхъ оттѣнковъ. Съ переходомъ общенія за предѣлы рода, племени, народа, государства, націи къ человѣку идеальный образъ жизни, становится также все шире и полнѣе, пока не достигаетъ вида вселенскаго человѣка, все-человѣка и человѣка по преимуществу. Такой критерій, являясь идеаломъ красоты для всѣхъ людей безъ различія ихъ родины и происхожденія, съ одной стороны, начинается чувствоваться нами въ каждомъ конкретномъ человѣкѣ, какъ ближнемъ вообще, съ другой же—является закономъ и судомъ для каждаго человѣка въ отдѣльности. Полное отдѣленіе идеала внутренней и внѣшней человѣческой красоты отъ живого конкретного человѣка дѣйствительности, не можетъ точно такъ же вынести своего окончательнаго раздвоенія, какъ мистическое противоположеніе духа и плоти. Если духъ возвращается на землю для того, чтобы непосредственно дать ей жизнь и высшее содержаніе, то точно такъ же и высшій идеаль красоты, будучи возведенъ къ своей наибольшей полнотѣ и правдѣ, возвращается къ людямъ, какъ законный надъ ними судъ, ибо каждый въ той или иной степени есть человѣкъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и подлежитъ суду человѣческаго идеала.

Необходимо самымъ строгимъ образомъ различать категорію «общаго» и «всего» въ искусствѣ: первое въ эстетикѣ совершенно немыслимо, ибо «общее» представляетъ собою по мѣрѣ всякаго дальнѣйшаго обобщенія такое обобщеніе содержанія и вмѣстѣ съ тѣмъ такое уничтоженіе оригинальнаго и своеобразнаго, что оно является вѣрнымъ отрицаніемъ искусства. Общій типъ даже въ смыслѣ средняго или нормальнаго, есть уже умаленіе эстетически значительнаго, общая-же форма въ духѣ «чистой формы» есть всегда мертвенный шаблонъ, убивающій художество. Поэтому глубоко ошибается Тэнъ и его послѣдователи, которые полагаютъ, что есть

аналогія между нахожденіемъ наиболѣе общихъ признаковъ путемъ научной индукціи и главнаго, основнаго и характернаго въ искусствѣ. (Тѣнь, в. н. с. часть пятая, стр. 17 и слѣд.). Скорѣе можно говорить объ обратномъ: о вторженіи эстетическаго метода въ теоретическій, поскольку отыскиваются не наиболѣе «общіе» признаки, а именно «главные», «наиболѣе глубокие» и т. п. И когда мы говоримъ о «всечеловѣчествѣ», о «всечеловѣкѣ», мы менѣе всего понимаемъ созданіе типа съ наиболѣе общими признаками. Наоборотъ, въ созданіи такого образа главную роль играетъ исключительно прекрасное, рѣдко доброе, можетъ-быть въ одномъ лишь экземпляръ встрѣченное мудрое, и лишь эти признаки сочетаются въ образъ единичнаго, оригинальнаго синтеза, который даетъ живой идеалъ, хотя-бы и безмѣрно поднятый надъ дѣйствительностью. Болѣе того все-человѣкъ немедленно превратится въ холодный фантомъ, если въ немъ будетъ одна святость—своего рода обобщеніе, а не найдутъ своего мѣста борьба и страсти, даже животность. Пусть эти послѣднія свойства дадутъ намъ картину трагичнаго, гибели или побѣды, но лишь при ихъ наличности будетъ намъ дано «всечеловѣческое» въ высшемъ завершеніи и жизненномъ образѣ, а не обобщеніе въ его теоретической мертвенности. Созданіе «всечеловѣка», наконецъ, нисколько не отрицаетъ мѣстнаго, національнаго и вообще ограниченнаго въ качествѣ предпосылки или подчиненнаго элемента для «всечеловѣчества». Никто не станетъ отрицать, что великіе, всечеловѣческіе типы, которые стали достояніемъ всѣхъ странъ и народовъ, рождены въ весьма узкой средѣ и изъ мѣстныхъ и національных элементовъ. Но съ другой стороны Лиръ и Гамлетъ, Фаустъ и Вѣртеръ, Монфредъ и Раскольниковъ обращены лицомъ своимъ именно ко всѣмъ людямъ, какъ идеальнѣйшее воплощеніе «человѣка». Ибо въ нихъ всечеловѣчество побѣждаетъ мѣстное и узкое, вырастаетъ до завершенной полноты наиболѣе цѣннаго. И если любовь къ ближнему въ этомъ смыслѣ есть «дурная любовь къ самимъ себѣ», то вѣрнѣе «любовь къ дальнему», къ «сверхчеловѣку», есть и любовь къ идеальному всечеловѣку, ибо въ сверхчеловѣкѣ «міръ предстопитъ завершеннымъ, какъ чаша добра», а «человѣкъ есть нѣчто, что должно превзойти». (Ф. Ницше. Такъ говорилъ Заратустра. Перев. Ю. М. Антоновскаго, СПб., 1911, стр. 48, 49 и слѣд. Ср. Cohen, Esthetik, стр. 274—279, 249—252 и слѣд.).

Становясь судомъ надъ человѣкомъ въ исторіи, идеалъ совершеннаго все-человѣка этимъ самымъ не превращается въ неподвижный и грубый шаблонъ. Разрушая формальное и обязательное господство всевозможныхъ групповыхъ шаблоновъ, онъ не только указываетъ пути частнымъ общественнымъ идеаламъ, но и нуждается въ постоянномъ своемъ расширеніи и обогащеніи, а это немыслимо безъ того, чтобы не продолжалось далѣе исканіе

новой красоты, или, иначе, безъ того, чтобы не продолжалось эстетическое творчество. Однако для нахождения болѣе тонкихъ и сложныхъ образовъ, для обогащенія высшаго идеала уже недостаточно массоваго безсознательнаго созиданія или творчества первобытной эпохи, и здѣсь выступаетъ въ первые ряды личное творчество одаренныхъ натуръ, которыя могутъ творить лишь во имя свободнаго вдохновенія, при чемъ такое творчество достигаетъ цѣли только при свободномъ воспріятіи со стороны другихъ людей. Отдавъ свои застывшія первоначальныя формы государству, праву и морали, новая эстетика становится преимущественно дѣломъ изящныхъ искусствъ въ поэзіи, музыкѣ, пластикѣ и архитектурѣ. Но не надо забывать одного: такое специальное художественное творчество неизбѣжно связано съ конечнымъ идеаломъ—оно постоянно измѣняетъ и дополняетъ его. Этотъ же послѣдній есть постоянный и высшій критерій общественной жизни: безъ понятія внѣшней и внутренней красоты она теряетъ и свой смыслъ и организационную силу. Прогрессъ истиннаго искусства есть поэтому вмѣстѣ съ тѣмъ и прогрессъ высшей общественной правды. Гдѣ кончается первое, тамъ неминуемо гибнетъ и вторая.

Согласно утвержденію Гюйо «теній и его среда представляютъ для насъ три общества, связанныхъ отношеніемъ взаимной зависимости: 1) предшествующее реальное общество, которое обуславливаетъ и отчасти порождаетъ генія; 2) общество, идеально видоизмѣненное, которое создается самимъ геніемъ, міръ желаній, страстей, разсужденій, который онъ порождаетъ въ своемъ умѣ и который есть созерцаніе возможнаго; 3) послѣдующее образованіе новаго общества, общество поклонниковъ генія, которые въ большей или меньшей степени осуществляютъ въ себѣ посредствомъ подражанія его нововведенія (Гюйо, в. н. с. стр. 77). Если даже отнестись нѣсколько скептически къ роли «генія» (о чемъ у насъ рѣчь будетъ ниже), которую выдвигаетъ Гюйо какъ центръ «общительности и симпатіи», и который «стремится къ созданію новыхъ обществъ или къ видоизмѣненію прежнихъ», тѣмъ не менѣе нельзя не признать громадной роли искусства, какъ своего рода вѣчной лаборатории по выработкѣ новыхъ критеріевъ и формъ.

ОТДѢЛЪ III.

Деонтологія раціональная.

Кромѣ воспріятія мистическаго и эстетическаго мы обладаемъ еще однимъ методомъ, при помощи котораго строится деонтологія. Этотъ послѣдній рядъ воспріятій можетъ быть названъ раціональнымъ или формально-логическимъ.

Сущность этого метода заключаетъ въ себѣ слѣдующія черты: прежде всего онъ является въ отличіе отъ мистическаго и эстетическаго построеннымъ исключительно на данныхъ не внутренняго озаренія или вчувствованія, а внѣшнихъ нашихъ чувствъ. Отсюда и представленіе объектовъ воспріятія внѣшними, объективно данными. Слѣдующимъ его свойствомъ является способность механическаго или математическаго упорядоченія данныхъ опыта согласно законамъ нашего разума или логики. Благодаря этому закону становится возможнымъ построеніе такъ называемой адекватной системы или картины міра въ его раціональномъ, мыслимомъ отображеніи. Раціональное воспріятіе есть такимъ образомъ построеніе адекватной системы объективно даннаго міра при помощи логическаго (механо-математическаго) мышленія.

Раціональное воспріятіе покоится прежде всего на особомъ чувствѣ объектированія дѣйствительности, которое навязывается намъ нашими внѣшними чувствами. Благодаря этому окружающее дается намъ какъ нѣчто тѣлесное, чужое, само по себѣ существующее, отъ насъ независимое, на насъ такъ или иначе вліяющее. Свообразный «эгоизмъ» или «эгоцентризмъ», отдѣляющій насъ отъ міра, съ которымъ у насъ нѣтъ внутренней связи, даже чувство враждебности къ окружающимъ насъ явленіямъ, какъ чужимъ и внѣшнимъ—таковъ первый источникъ механической приспособляемости и нашего раціональнаго познанія.

Мое «я» и «внѣшній міръ», я и не я, какъ полярные предѣлы сознанія, настолько опредѣляютъ собой наличность сознанія и раціо-

нального воспріятія, что съ потерей или устраненіемъ ихъ, помрачается и сознаніе. Во снѣ нѣтъ единого и постоянного субъекта противоположнаго объекту, и тотъ и другой непрестанно сливаются и переходятъ другъ въ друга. Тоже—въ бреду и состояніи гипноза. Чрезвычайно важной опорой «не я», а слѣдовательно и «я», которыхъ неизмѣнно связаны другъ съ другомъ, являются наши внѣшнія чувства, столь чуткія именно въ бодрственномъ состояніи. Замѣчательна также и рѣзкая противоположность въ отношеніяхъ къ «я» и «не я» въ мистическомъ и рациональномъ процессѣ. Въ первомъ вся задача сводится къ уничтоженію этихъ двухъ категорій: міръ какъ «не я», міръ чувственный, даже какъ противостоящій мнѣ объектъ, отвергается какъ грѣховный, призрачный, во злѣ лежащій. Не менѣ категорично отрицается и мое «я», которое квалифицируется какъ слабое, темное, неспособное къ познанію, зараженное дьявольской гордыней. Но въ мистикѣ «я» уничтожается не непосредственно, прежде всего должны замолчать внѣшнія чувства, прекратиться сознательное ихъ направленіе и контроль; другими словами—прежде всего убивается меня пробуждающее, зовущее къ вниманію и бодрствованію «не я», только послѣ этого возможно умираніе моего «грѣховнаго» я и погруженіе въ ничто. Съ другой стороны если и возможно нѣкоторое сознательное внѣшательство въ область мистическихъ переживаній, то исключительно по типу внушенія и самовнушенія, причемъ естественно происходитъ сѣуженіе и обѣднѣніе нашего подсознательнаго міра, парализуется возможность широкой интуиціи, убивается творчество и т. п. Наоборотъ, вполне возможно сознательное обращеніе къ подсознательному съ различными временными и частными задачами безъ нарушенія его общей жизни и дѣятельности. Въ этихъ случаяхъ наше «я» относится къ подсознательному какъ къ своего рода «не я» и, не отрекаясь отъ себя окончательно и совершенно, не уродуя подсознательнаго, пользуется его работой и богатствомъ, поскольку это необходимо. Питаясь подсознательнымъ, наше сознательное я естественно ослабляетъ свою дѣятельность во время интенсивной работы подсознательнаго.

Несомнѣнно первобытный и вообще неразвитый человѣкъ пробуетъ и въ своей приспособляемости къ внѣшнему міру пользоваться мистическими и эстетическими воспріятіями. Однако элементарный интересъ самосохраненія скоро научаетъ его достаточно здраво обективировать явленія окружающей среды и освобождать такое трезвое, холодное познаніе внѣшняго отъ всякой примѣси субъективнаго и обманчиваго. Способность «эгоистическаго», холоднаго и трезваго отношенія къ внѣшнему и чужому первая предпосылка

раціональнаго познанія. Таже холодность присуща и другому мотиву: любознательности и интересу; здѣсь, конечно, отсутствуетъ непосредственно потребность приспособленія. Однако желаніе познавать, даже будучи проявленіемъ особой игры или умственной гастрономіи, тѣмъ не менѣе предполагаетъ «эгоистическое» и внѣшнее отношеніе къ предмету.

Важнѣйшимъ результатомъ познанаія «объективнаго» и внѣшне-даннаго должно признать нашу вѣру, увѣренность или, вѣрнѣе сказать, наше убѣжденіе въ томъ, что нѣчто есть въ дѣйствительности, существуетъ какъ нѣчто объективно данное, какъ реальность. Такое убѣжденіе рѣзко отличается отъ вѣры, основанной на непосредственной интуиции или вчувствованія, такъ какъ оно посредственно, обосновано на нашемъ внѣшнемъ опытѣ и всегда можетъ быть совершенно объективно-же проверено при посредствѣ нашихъ чувствъ, наблюденія и искусственно организованнаго опыта. На убѣжденіи въ томъ, что нѣчто есть, основывается и все дальнѣйшее развитіе въ области нашего познанаія.

Основнымъ признакомъ раціональной дѣятельности является ея сознательный характеръ, несмотря на наличность «подсознательной» ея «подпочвы» (Лосскій, «Обоснованіе интуитивизма», СПб., 1906, стр. 4 и слѣд.). Сознательность же опредѣляется наличностью «единства» въ нашихъ воспріятіяхъ и мысленія, которое покоится, главнымъ образомъ, на противопоставленіи «я» и «не—я», субъекта и объекта, причемъ несомнѣнно этотъ субъектъ долженъ быть понимаемъ не какъ психофизическій (противоположность одушевленнаго тѣла другимъ тѣламъ), или даже психологическій (отношеніе однихъ частей душевной жизни къ другимъ), но именно какъ «воспринимающій» по отношенію къ «воспріятому» (Риккертъ, Границы естественно-научнаго образованія понятій, стр. 146 и слѣд.), или сознающее «я» по отношенію къ «данному» въ сознаніи. Несомнѣнно въ образованіи этого «я» участвуетъ моментъ активности или волюнтаризма: «Въ однихъ случаяхъ я сознаю, что бытіе объектовъ сознанія ихъ—возникновеніе, сочетаніе и раздѣленіе, ихъ сохраненіе и измѣненіе, кажется мнѣ непосредственно осуществленіемъ моей воли, я чувствую себя въ своемъ процессѣ представленія активнымъ, свободнымъ, дѣятельнымъ». «Въ другихъ случаяхъ я испытываю, что объекты сознанія противодѣйствуютъ желаемому процессу представленія, я чувствую себя стѣсненнымъ ими въ своемъ процессѣ представленія, связаннымъ, принуждаемымъ, несвободнымъ и пассивнымъ» (Липпсъ, Основы логики, пер. Лосскаго, стр. 6. Цитирую

по Лосскому, в. н. с. 209). Въ первомъ случаѣ у насъ имѣется непосредственное «сознаніе субъективности»; во второмъ—такое-же «сознаніе объективности». Но именно объективно познанное почитается истиной, положительно познанной дѣйствительностью въ отличіе отъ всякаго «субъективизма» (ср. Лосскій, в. н. с. стр. 208). Еще болѣе сближаетъ сознательность и активность Бергсонъ, который говоритъ, что «сознательность есть характерный признакъ настоящаго, т. е. дѣйствительно переживаемаго, т. е. дѣйствующаго», «сознаніе должно бы быть синонимомъ... только реального дѣйствія или непосредственной дѣеспособности», ибо «мое настоящее по существу своему сензоро-моторно». (Матерія и память, СПб., 1914, стр. 136—140).

Весьма важную роль въ рациональномъ воспріятіи играетъ далѣе наша косность, привычка ко всему уже нѣсколько разъ пережитому. То, что встрѣчается больше и чаще всего, получаетъ въ нашихъ глазахъ характеръ чего-то нормальнаго, естественнаго, необходимаго. Съ одной стороны чѣмъ шире кругъ похожихъ другъ на друга явленій, тѣмъ легче мы создаемъ его средній типъ, его отвлеченный образъ, хотя и болѣе бѣдный по количеству признаковъ, нежели конкретное, индивидуальное явленіе, но зато способный объединить большую ихъ массу. Съ другой—чѣмъ чаще повторяется явленіе съ тѣмъ или инымъ количествомъ одинаковыхъ признаковъ, тѣмъ болѣе у насъ укрѣпляется вѣра въ возможное дальнѣйшее повтореніе его съ тѣми-же одинаковыми признаками и при тѣхъ-же условіяхъ. Въ отличіе отъ эстетически вызваннаго и обоснованнаго подражанія здѣсь мы встрѣчаемся съ рационально дѣйствующей памятью, которая связываетъ рядъ отдѣльныхъ объективно данныхъ опытовъ въ ихъ естественно и необходимо обоснованную картину. И такъ какъ нами воспринимаются не многообразіе безконечно оригинальныхъ и другъ на друга не похожихъ явленій, а какъ разъ черты схожести и однообразія, то естественно, ихъ повторяемость гарантирована намъ съ той же абсолютной необходимостью, съ которой наше мышленіе ограничивается познаніемъ не ихъ живого бытія, а лишь опредѣленныхъ чертъ, наиболѣе часто или даже всегда повторяющихся.

Объективно данная дѣйствительность благодаря повторяемости воспріятій, получившихъ характеръ необходимаго однообразія

явленій — таковъ важнѣйшій результатъ раціональнаго воспріятія и вмѣстѣ предпосылка практически-сознательнаго воздѣйствія на окружающую среду.

Какъ совершенно вѣрно замѣчаетъ Бергсонъ (Матерія и память, СПб., 1914, стр. 241), «Живое существо заинтересовано въ томъ, чтобы схватить въ настоящемъ положеніи то, что сходно съ положеніемъ предшествующимъ, и затѣмъ сблизить предшествовавшее съ послѣдующимъ — ибо только такимъ образомъ оно можетъ извлечь выгоду изъ своего прошлаго опыта». Для этого же намъ и служить память, которая не только сохраняетъ прошлое «въ видѣ двигательныхъ механизмовъ», но и «въ видѣ независимыхъ воспоминаній», которыми мы пользуемся съ цѣлью управлять «настоящимъ». Поскольку память «набрасываетъ покрывало на фонъ непосредственнаго воспріятія и поскольку она стягиваетъ воедино множественность моментовъ», она «образуетъ главный вкладъ индивидуальнаго сознанія въ воспріятіе, субъективную сторону нашего познанія вещей» (в. н. с. стр. 70, 23). Выдѣляя общее мы вмѣстѣ съ тѣмъ устанавливаемъ и необходимое, ибо «общее для насъ всегда сочетается съ познаніемъ закономернаго въ отношеніяхъ вещей» (Эббингаузъ, Психологія, въ сборникѣ Философія, стр. 226), а этимъ обезпечиваемъ себѣ возможность построенія такой теоріи, которая обезпечиваетъ намъ увѣренность, что «намъ не встрѣтятся гдѣ бы то ни было въ пространствѣ и когда бы то ни было во времени новыя ... качества, не подводимыя ни подъ какое изъ нашихъ понятій» (Риккертъ, Границы ест.-научнаго образованія понятій, стр. 76); такъ, другими словами, мы достигаемъ максимума увѣренности или вѣрованія въ данномъ направленіи (Тардъ, Соціальная логика, стр. 50—51).

Наконецъ тѣмъ способомъ, при помощи котораго мы достигаемъ раціональнаго познанія, является особая отвлеченная символика, которая тѣмъ отличается отъ мистической и эстетической, что она съ одной стороны постепенно лишается воззрительнаго, образнаго характера, а съ другой тѣмъ противоположна мистической, что стремится быть совершенно адекватной предметомъ путемъ обращенія символа въ наименованіе. У дикарей и въ настоящее время дать имя значитъ овладѣть предметамъ, стать его собственникомъ. Имя подвергается своеобразной объективации, становясь какъ-бы частью, принадлежностью и притомъ — важнѣйшей предмета. Такимъ образомъ раціональная символика здѣсь уже пріобрѣтаетъ свои отличительныя особенности. Въ то время какъ важнѣйшія мистическія системы отрицаютъ возможность познанія Божества,

несмотря на наличность его имени, а другія прямо отказываютъ въ познаніи его наименованія, раціоналистическое воспріятіе въ имени находитъ свою главнѣйшую опору, ибо здѣсь имя стремится опредѣлить собой предметъ въ общезначимой, общеобязательной формѣ, выразить его объективно данные признаки, Становясь опредѣленіемъ, оно вмѣстѣ съ тѣмъ становится способнымъ выдѣлить изъ себя дальнѣйшіе признаки въ видѣ предикатовъ, войти въ другое имя въ качествѣ его составной части и т. д. Во всякой классификаціи по существу продолжается такая-же работа по нахожденію новаго наименованія, охватывающаго тѣ или иные новые признаки или явленія. Всякое имя остается по существу раціональнымъ символомъ, поскольку оно не исчерпываетъ всѣхъ данныхъ нашего опыта до конца, но оно въ той мѣрѣ переходитъ въ опредѣленіе, въ какой оно описываетъ и различаетъ, дифференцируетъ и классифицируетъ. Точность опредѣленія гарантируетъ намъ его адекватность дѣйствительности. Такое развитіе имени въ отвлеченное слово, а этого послѣдняго въ рядъ точныхъ терминовъ, опредѣлений и сужденій приводитъ необходимо къ тому, что эстетически воспринятый образъ становится раціонально обобщеннымъ представленіемъ, которое затѣмъ въ свою очередь даетъ жизнь понятію. Характерно, что выше замѣченное нами убѣжденіе въ реальности тѣхъ данныхъ, которыя мы воспринимаемъ, растетъ и увеличивается по мѣрѣ того, какъ мы упрощаемъ и абстрагируемъ наше первоначальное представленіе.

Имя, или, какъ его называютъ современные философы, «слово», благодаря своему значенію, будучи «примитивнѣйшей формой процесса мышленія», даетъ намъ возможность «обозначать не только какое-нибудь единичное опредѣленное воззрѣніе, но множество различныхъ отдѣльных формъ дѣйствительности за-разъ», «упрощаетъ міръ» и «придаетъ воззрительной дѣйствительности такую форму, въ которой она становится доступной нашему познанію» (Риккертъ, Границы ест.-научнаго образованія понятій, СПб., 1904, стр. 38—39). Являясь формой для выраженія «общихъ представленій», слово не только даетъ человѣку могучее оружіе въ борьбѣ за существованіе, но становится первой ступенью въ преодолѣніи при помощи понятія «экстенсивнаго» и «интенсивнаго многообразія вещей». При даль-

нѣйшемъ развитіи знанія мы уже «выбираемъ слова», мы стараемся «гарантировать вѣрное значеніе примѣненій слова для всякаго случая», мы стремимся «выдѣлить содержаніе значенія изъ сліянія его со словомъ». Не останавливаясь затѣмъ на одномъ представленіи, «такъ какъ всякое представленіе связано съ многообразіемъ», «мы перечисляемъ по одиночкѣ то, изъ чего состоитъ содержаніе какого-нибудь понятія» и «замѣняемъ единичное представленіе множествомъ актовъ мышленія, а именно, нѣкоторымъ числомъ слѣдующихъ другъ за другомъ сужденій» (Риккертъ, в. н. с. стр. 39—50). Нельзя не видѣть, что весь этотъ процессъ по существу есть такое же отдѣленіе рациональнаго процесса отъ эстетическаго, какъ выше мы наблюдали, отдѣленіе его отъ мистическаго. Первоначально представленіе носитъ весьма «воззрительный», а вмѣстѣ съ тѣмъ и эстетическій характеръ. Только по мѣрѣ того, какъ блѣднѣетъ индивидуальное и выступаетъ на первый планъ общее, средне-типичное, и разлагается на отдѣльные моменты цѣлокупное теченіе жизни, умерщвляется непосредственное вчувствованіе идеала въ дѣйствительность и остается механическая связь явленій—лишь постольку мы находимъ и дѣйствительное торжество нашего ratio. Начиная съ образованія имени для нашихъ представленій и кончая построеніемъ теоріи при помощи утонченной рациональной символики, мы все время идемъ путемъ отвлеченія и вмѣстѣ—упрощенія, который диаметрально противоположенъ художественной символикѣ и эстетическому воспріятію, гдѣ каждая линія намекаетъ на скрытое за ней обогащеніе и усложненіе. Языкъ «даетъ возможность поднять абстрагирующее мышленіе до самыхъ высшихъ возможныхъ его предѣловъ, разложить на первичные элементы данныя созерцанія мыслей и чувствованій и создать новое ихъ распредѣленіе, расчлѣняя ихъ по сходству и затѣмъ сочетая по новымъ цѣлямъ» (Эббингаузъ, Психологія въ сборн. Философія, стр. 228). Неудивительно, что увлеченные этимъ процессомъ логическаго (Логосъ, по гречески—и слово и мысль), теоретическаго построенія, мы въ концѣ концовъ замѣняемъ реальность опыта правильностью логики, законмѣрность объективнаго міра—законами умозаключенія, и получаемъ не истинность, основанную на реальности, но истинность, какъ свободу отъ противорѣчій.

Исключительной точности и послѣдовательности достигаетъ рациональное воспріятіе тамъ, гдѣ оно обращается къ обозначенію количества. Этотъ методъ заставляетъ насъ не видѣть предметы, какъ они есть, но воспринимать ихъ только подъ видомъ отдѣльныхъ единицъ, какъ таковыхъ Мѣсто явленія въ нашемъ воображеніи занимаетъ отвлеченный его знакъ, который обозначаетъ собой лишь опредѣленную величину; эта послѣдняя, въ свою очередь, выражается въ тѣхъ или иныхъ условныхъ

единицахъ, не качественного, а количественного характера. Съ этой точки зрѣнія міръ представляется намъ, какъ масса единицъ, находящихся другъ къ другу въ различномъ отношеніи. И подобно тому, какъ единицы могутъ быть слагаемы и вычитаемы, умножаемы и дѣлимы и находятся другъ къ другу въ отношеніяхъ равенства, пропорціональной зависимости и т. п., точно такъ же и окружающая насъ среда преобразуется въ нашихъ глазахъ, въ массу единицъ, находящихся другъ по отношенію къ другу въ тѣхъ же отношеніяхъ математическихъ сочетаній.

«Всѣ понятія о числахъ суть... лишь совершающееся во все болѣе и болѣе высокихъ синтезахъ развитіе формальныхъ функций, какія мы вообще выполняемъ во всякомъ мыслительномъ актѣ путемъ полаганія единства и путемъ процесса различенія» (Зигвартъ, Логика, Т. II, Ученіе о методѣ, СПб., 1908, стр. 39). Но съ другой стороны именно въ математикѣ играетъ исключительную роль слово: «математика есть искусство называть однимъ и тѣмъ-же именемъ различныя вещи. Надо только, чтобы эти вещи, различныя по содержанію, сближались по формѣ» (Пуанкаре, в. н. с. стр. 24). И это подтверждаетъ Зигвартъ, если съ одной стороны «въ ариметикѣ мы имѣемъ вообще дѣло съ той-же самой областью, какъ и въ логикѣ», то здѣсь наше мышленіе «облегчается способомъ обозначенія, сила котораго покоится на совершенной опредѣленности и вмѣстѣ съ тѣмъ однако на наиболѣе объемлющей всеобщности знаковъ». Это-же возможно потому, что «ея объектомъ является не многообразіе содержанія представленій, а всегда одинаковымъ образомъ повторяющіяся формальныя дѣятельности сознанія» (в. н. с. стр. 52). Такимъ путемъ при помощи «значно-символическаго мышленія», создавая цѣлый рядъ «операционныхъ понятій», мы создаемъ «математическія дисциплины, въ которыхъ съ величайшей свободой движутся не относительно простыя мысли, а цѣлыя груды мыслей и тысячекратно переплетенныя другъ съ другомъ связи мыслей», а въ нашемъ естественно-научномъ мышленіи при помощи «отвлеченнаго познанія» человѣкъ «доходитъ до строгихъ каузальныхъ законовъ, которые позволяютъ ему въ несравненно большемъ объемѣ и съ несравненно большей увѣренностью, чѣмъ это было-бы возможно въ иномъ случаѣ, предвидѣть ходъ будущихъ явленій, воссоздавать теченіе прошедшихъ, вычислять напередъ возможные дѣйствія окружающихъ вещей и подчинять ихъ себѣ на практикѣ» (Гуссерль, Логическія изслѣдованія, СПб., 1909, стр. 170—173). Эти положенія, которыя заставляютъ современныхъ логиковъ вполне признать вмѣстѣ съ Махомъ-Авенариусомъ и Ог. Контомъ телеологию положительнаго мышленія, цѣлкомъ принимаются и такими апостолами интуитивизма какъ А. Бергсонъ (ср. Творческая эволюція, стр. 160, 190 и слѣд.).

Установленная теоретически закономѣрность во внѣшнемъ мірѣ и оправданіе на практикѣ законовъ человѣческаго мышленія производить на людей впечатлѣніе въ томъ смыслѣ, что передъ ними исчезаетъ преграда, отдѣляющая внѣшній міръ отъ внутренняго. И человѣку кажется, что уже не внутреннее чувство, какъ у мистика, не воспріятіе формы эстетика, а исключительно его разумъ и логическая дѣятельность объединяють въ одно цѣлое міръ и человѣка. Съ этой точки зрѣнія легко увидѣть въ окружающихъ явленіяхъ одинаковую послѣдовательность, необходимость и стройный порядокъ явленій, какъ во внѣшнемъ мірѣ, такъ и въ самомъ человѣкѣ. При этомъ возможны два случая: или законъ внѣшней причинности цѣликомъ и непосредственно переносится въ душу человѣка или, наоборотъ, порядокъ мышленія, свойственный человѣку, такъ же непосредственно переносится на окружающій міръ. Во всякомъ случаѣ, происходитъ сліяніе познающаго субъекта и познаваемаго объекта, и единый разумъ охватываетъ одного и другого.

Возможность метафизики, какъ попытки «на почвѣ всей совокупности научнаго знанія какой-нибудь эпохи, или на почвѣ наиболѣе выдающихся сторонъ содержанія его, образовать міровоззрѣніе, объединяющее составныя части спеціальнаго знанія» (Вундтъ, *Метафизика*, въ сборн. *Философія*, стр. 110), не отвергается современной философійей. Однако въ настоящее время немыслимо уже не критическое отношеніе къ ней, также какъ невозможно игнорировать участіе въ научно и философски-теоретическомъ построеніи иныхъ элементовъ воспріятія, кромѣ чисто-раціональнаго. Чисто-раціональное познаніе и невозможно и недостаточно. Такъ уже Шопенгауеръ отмѣтилъ въ видѣ существеннаго несовершенства интеллекта нашу способность мыслить только переходя во времени отъ одного объекта къ другому, а отсюда рождается съ необходимостью «отрывочный» и «рапсодическій», сложенный изъ кусочковъ характеръ нашего мышленія. (Ср. Kuno Fischer, *Geschichte der neueren Philosophie*, Heidelberg, 1897, IX, В., стр. 232). Эти «несовершенства» подверглись настоящей систематикѣ у А. Бергсона, который ихъ указываетъ въ слѣдующемъ видѣ: «Интеллектъ ясно представляетъ себѣ только прерывное», свой объектъ онъ почитаетъ «временно законченнымъ», онъ «всегда исходитъ изъ неподвижности» и «ясно представляетъ себѣ только неподвижность». Такъ какъ далѣе «мышленіе состоитъ въ реконструкціи», то интеллектъ «не схватываетъ того, что есть новаго въ каждый моментъ какой-либо исторіи. Онъ не допускаетъ непредвидѣннаго. Онъ отвергаетъ творчество». «Нашъ интеллектъ столь-же

мало допускаетъ полную новизну, какъ и будущее, совершенно непохожее на настоящее. Это значитъ, что... нашъ интеллектъ упускаетъ изъ виду существенную сторону жизни, какъ будто онъ не созданъ для того, чтобы мыслить такой объектъ». «Интеллектъ характеризуется природнымъ непониманіемъ жизни». Самое высшее, чего достигаетъ интеллектъ, математика, не менѣе односторонне: «математическій порядокъ не заключаетъ въ себѣ ничего положительнаго», «никакая опредѣленная система математическихъ законовъ не лежитъ въ основѣ природы», «вообще математика просто указываетъ на направленіе, въ которомъ оказывается матерія». «Инерція, пассивность, автоматизмъ», таковы идеи, которыя порождаетъ порядокъ «геометрическаго механизма». Не «діалектика», а «интуиція» придаетъ цѣнность философской системѣ (А. Бергсонъ, в. н. с. стр. 135, 136, 143, 144, 145, 194, 197, 198, 210, 211). Отсюда же слѣдуетъ, что «одна лишь аналитическая необходимость не можетъ быть основаніемъ знанія» безъ наличности истинъ, обоснованныхъ интуитивно; съ этой точки зрѣнія «аналитическая необходимость» отличается «мертвеннымъ характеромъ», такъ какъ въ противоположность «жизненному бытію, кипящему творческими силами», мы здѣсь имѣемъ нѣчто, «что просуществовавъ, быть можетъ, одну секунду, навѣки остается тождественнымъ себѣ въ безвременномъ цѣломъ міровой дѣйствительности» (Лосскій, Обоснованіе интуитивизма, СПб., 1906, стр. 361—362). Вотъ почему въ наукахъ историческихъ, или по выраженію Виндельбандта-Риккерта, «идіографическихъ», въ отличіе отъ естественно-научныхъ или «номотипическихъ» менѣе всего примѣняется вышеизображенный методъ чистаго раціонализма (Риккертъ, в. н. с. стр. 262). И если съ одной стороны философъ исторіи признаетъ необходимость извѣстнаго художественнаго элемента въ историческомъ изображеніи (Риккертъ, в. н. с. стр. 328—331), то съ другой стороны великій математикъ выдвигаетъ какъ одинъ изъ элементовъ научнаго творчества «спеціальную эстетическую чувствительность» (Пуанкаре, в. н. с. стр. 46). Взаимная зависимость эстетики и раціональнаго мышленія станетъ для насъ вполне понятной, если мы сравнимъ ихъ достоинства и недостатки. Раціональное воспріятіе посредственно и внѣшне, прерывисто и мертво, односторонне и обще, формально и механично. Эстетическое — непосредственно и чувственно, цѣлокупно и жизненно, многосторонне и индивидуально, символично и динамично. Въ смыслѣ интимности и непосредственности постиженія еще дальше, конечно, идетъ мистика, дающая полное сліяніе объекта съ субъектомъ, подсознательнаго и сознательнаго. Но къ несчастью, мистика невыразима, а эстетика въ своемъ символизмѣ привноситъ слишкомъ много субъективнаго. Остается все-же единственно пригоднымъ для борьбы съ внѣшнимъ міромъ, приспособленія и общенія методъ раціональный, но взятый не въ своей догматической изолированности, а въ гармоническомъ развитіи на основахъ мистической и эстетической интуиціи. Ибо несомнѣнно интеллектъ есть лишь посредникъ и орга-

низаторъ на пути между двумя мірами, изъ которыхъ одинъ данъ нашими внѣшними чувствами, а другой—опытомъ подсознательнаго.

Мыслимо ли построеніе какой бы то ни было деонтологіи съ точки зрѣнія раціонализма? На этотъ вопросъ необходимо отвѣтить утвердительно: понятіе количества легко преобразуется въ понятіе силы. И уже не эстетическое представленіе лучшаго и сильнѣйшаго, а отвлеченное представленіе безличной силы является здѣсь источникомъ деонтологическихъ построеній. Сила какъ необходимость, сила какъ фактъ; такимъ фактомъ могутъ быть даже предметы и вещи, создающія силу. Оружіе, богатство, владѣнія, а самое главное, деньги,—все это образуетъ и составляетъ силу и, слѣдовательно, независимо отъ собственника или владѣльца является рѣшающимъ фактомъ въ нашемъ сознаніи. Совершенно безразлично для насъ, кто владѣетъ этими вещами, но самая наличность этихъ вещей уже насъ обязываетъ и подобно тому, какъ дождь вынуждаетъ насъ прикрыть голову и вѣтеръ застегнуть одежду, точно такъ же примѣняемся и приспособляемся мы ко всякимъ вещамъ, образующимъ «силу», а въ концѣ-концовъ черезъ нихъ и къ волѣ обладающаго силой владѣльца. И само собой разумѣется, что такое приспособленіе закрѣпляется соотвѣтственной нормой.

Понятіе «силы» несомнѣнно является результатомъ того олицетворенія и гипостазированія понятій, которое съ успѣхомъ создаетъ всевозможныя сущности въ области естествознанія и натурфилософіи. По отношенію къ такой «наукѣ» вполне правильна критика Карпентера: «забывая, что наши обобщенныя свойства суть только отвлеченія отъ дѣйствительныхъ явленій, (мы) вѣримъ ихъ реальному существованію, а на дѣйствительныя явленія смотримъ какъ на второстепенные результаты, какъ на «послѣдствія» этихъ «причинъ» (Карпентеръ, Современная наука, цитирую по Н. Фатѣву, Позитивная наука и нѣкоторые ея критики, Харьковъ. 1911, стр. 80). Съ особеннымъ успѣхомъ выступаетъ здѣсь то понятіе «Матеріи», то «Природы», которымъ приписывается воля и жизнь по образцу одушевленныхъ существъ. Особенно много образцовъ подобнаго одушевленія «матеріи» и «природы» мы находимъ у мыслителей XVII—XVIII вѣковъ (ср. А. Богдановъ, Паденіе великаго фетишизма, Москва, 1910, стр. 88—91). И если въ настоящее время «естествознаніе стремится... къ тому, чтобы все болѣе и болѣе разлагать косныя и постоянныя вещи и понимать ихъ какъ закономѣрно воз-

никающіе и прекращающіеся процессы» (Риккертъ, в. н. с. стр. 70), то старый рационализм поступалъ иначе: для него «механическій законъ—это какъ-бы нравственная деонтологическая норма физической природы, необходимый законъ ея свободы, ея долгъ, можно даже сказать, ея категорическій императивъ, который дедуцируется или постулируется такъ-же апіорно, какъ апіорно нѣкогда въ Греціи формулировались требованія естественной справедливости» (Е. Спекторскій, Очерки по философіи общественныхъ наукъ, Варшава, 1907, стр. 122). «Въ метафизическомъ состояніи, по ученію Ог. Конта, сверхъестественные дѣятели замѣняются отвлеченными силами, сущностями (олицетворенными абстракціями), которыя принадлежатъ предметамъ и считаются способными производить всѣ наблюдаемыя явленія» (Соціологія Конта, въ изложеніи Ригولاжа, перев. подъ редакціей Н. Лоссекаго, СПб., 1898, стр. 2). Что современная наука далеко не свободна отъ такого фантастическаго мышленія, это съ достаточной яркостью показалъ хотя-бы К. Марксъ въ своемъ «Капиталѣ» на примѣрѣ понятія стоимости, приобрѣтательнаго характеръ настоящаго фетиша (Капиталъ, перев. подъ ред. А. Богданова, т. I, Москва, 1909, стр. 49). За всѣми подобными категоріями «природы», «матеріи», «силы» и «стоимости» скрывается совершенно очевидно признаніе опредѣленной оцѣнки и цѣнности, которая рѣзко склоняетъ вѣсы въ эту сторону въ противоположность «разуму», «духу», «справедливости», «классовому интересу» и инымъ принципамъ нашей дѣятельности. За «реальностью» здѣсь скрывается своего рода «реальная политика» въ противоположность «идеальной», «утилической» и всякой подобной. «Силы» выступаютъ въ такой аргументаціи, какъ лишніе мотивы «практичности» и «достижимости» въ подкрѣпленіе той или иной «утилитарной» телеологіи.

Повтореніе одного и того же одинаковаго факта при такомъ рациональномъ сознаніи ведетъ къ возведенію его въ понятіе естественной нормы, а привычка и обычай освящаютъ ее. Что вчера было простой естественной необходимостью, сегодня становится обычнымъ, естественнымъ, правильнымъ. Но та же точка зрѣнія примѣняется не только къ фактамъ и вещамъ, но и къ людямъ; и здѣсь отъ отдѣльныхъ лицъ отвлекается нѣчто общее, становится совокупностью среднихъ, общихъ свойствъ, объединяется въ видѣ нѣкоторой безличной единицы; и только эта единица принимается въ расчетъ при жизненныхъ отношеніяхъ, все же остальное начисто отвергается, оно какъ бы не существуетъ. Всякій долженъ потерять сначала все оригинальное, стать общимъ мѣстомъ, абстракт-

ціей себѣ подобныхъ, и лишь послѣ этого онъ становится повелѣвающимъ или подчиненнымъ участникомъ общаго дѣла связанныхъ другъ съ другомъ абстрактныхъ же волей. И болѣе того, —признакъ обычнаго и общепринятаго становится мѣркой, за которой начинается запрещаемое, караемое, и во всякомъ случаѣ, излишнее и ненужное. Въ единицы и общепринятаго поведенія нѣтъ больше ни дѣятельности ни жизни. Порядокъ однообразія становится порядкомъ долженствованія.

Какъ совершенно правильно замѣчаетъ Риккертъ, въ особенности нелѣпо обращеніе законовъ природы въ законы нравственные; подобное положеніе «или совершенно ничего не выражаетъ», разъ оно «не должно имѣть тотъ смыслъ, который соединяетъ съ нимъ естествознаніе, или же въ этомъ положеніи заключается противорѣчіе, такъ какъ законы природы выражаютъ то, что должно происходить повсюду и во все времена, а потому ихъ содержаніе есть прямо-таки то, что одно только никогда не можетъ принимать видъ долга. То, что всегда есть, не можетъ для человѣка долженствовать быть». Съ другой стороны, такъ какъ «природа есть дѣйствительность, разсматриваемая такъ, что при этомъ имѣется въ виду общее», то подводя индивида подъ нравственный законъ на подобіе того, какъ «экземпляръ рода подводится подъ родовое понятіе», мы должны «вмѣнить каждому въ обязанность быть среднимъ человѣкомъ». Это же уничтожаетъ «смыслъ личной жизни», а съ нею—и «смыслъ жизни вообще» (Риккертъ, Границы, стр. 592—593). Здѣсь такимъ образомъ подъ естествонаучное «однообразіе» и «общность» подставляется массовый шаблонъ вульгарнаго, якобы, демократизма, а «общій» и «естественный» прикрываютъ собой не только благое въ общей практикѣ, но и весьма дурное. Поэтому «общій» и «естественный» весьма часто служатъ рационалистическимъ ореоломъ вокругъ такихъ перловъ, какъ «это у всехъ такъ принято», «все такъ дѣлають», «если всѣмъ позволено, такъ и мнѣ тоже» и подобныхъ пошлостей.

Однако и въ самомъ себѣ индивидъ ощущаетъ единицы—силы, это страсти, влеченія, потребности. Онѣ также представляются естественными и данными по самой природѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ такія силы могутъ выдержать испытаніе съ точки зрѣнія ихъ всеобщности и прирожденности всѣмъ людямъ. Онѣ, слѣдовательно, могутъ быть возвышены на положеніе необходимыхъ законныхъ потребностей и силъ. Но свойство силы заключается въ ея обнаруженіи и проявленіи, а отсюда выводится слѣдствіе, что разъ

дана сила, то также должно быть дано ея примѣненіе или приложеніе. И подобно тому, какъ изъ большей или меньшей посылки силлогизма необходимо вытекаетъ слѣдствіе, а изъ двухъ слагаемыхъ рождается сумма, потребность требуетъ своего осуществленія, ибо закономерность мысли и бытія одна и та же, а всякая сила есть столь же необходимая причина своего примѣненія, какъ два слагаемыхъ—причины ихъ суммы. И, ощущая себя однимъ изъ членовъ во всеобщемъ процессѣ закономерности, являясь носителемъ нормально данной причинности, человѣкъ требуетъ права, какъ слѣдствія заложенныхъ въ своей жизни причинъ, какъ вывода, воплощеннаго въ самомъ себѣ силлогизма. Отсюда право и мораль, которыя имѣютъ своимъ исходнымъ пунктомъ не отношеніе къ себѣ, какъ къ сосуду Божію, не почитаніе себя какъ извнѣ созерцаемаго, морально и матеріально прекраснаго существа, а сознаніе самого себя какъ носителя естественныхъ страстей, какъ необходимо даннаго и необходимо дѣйствующаго индивида.

«Рационализмъ, пользуясь всѣми логическими методами научной теоріи, въ то-же время совершенно не критически оперируетъ ими, онъ замѣняетъ вещь—словомъ, дѣйствительность—понятіемъ и сужденіемъ, эмпирической законъ—априорнымъ положеніемъ или аксіомой... Ставя себѣ высокую научную цѣль, желая создать «раціональную механику физическаго міра, раціональную механику духовнаго міра и, наконецъ, раціональную механику міра, какъ цѣлаго», раціоналисты XVII в. не имѣя достаточно «данныхъ положительнаго научнаго опыта», восполняли «пробѣлы мысли и бытія метафизическимъ, иногда просто терминологическимъ, матеріаломъ», и такимъ образомъ фактически возвращались къ схоластикѣ (Спекторскій, Эдгардъ Вейгель. Варшава, 1909, стр. 8). Отсюда система не знанія, а вѣры, не дѣйствительности, а фантастики. Этимъ «методомъ» особенно охотно пользовались для своеобразной классификаціи человѣческихъ «страстей» и «потребностей». И если въ настоящее время не «слово», съ его многообразнымъ и неопредѣленнымъ значеніемъ, влекущее съ собой въ міръ общихъ понятій индивидуальныя понятія, а «теорія», построенная при помощи широкой индукціи, является основой современной классификаціи и дефиниціи (Риккертъ, Границы, стр. 46, 63), то не такъ поступали древніе и новые раціоналисты. Ихъ классификаціи были тѣмъ болѣе произвольны, чѣмъ менѣе подходили понятія изъ міра «матеріи» къ категоріямъ «духа». Примѣненіе математическихъ методовъ къ явленіямъ духовной жизни облегчалось также статической логикой раціо-

налистовъ. «Изъ умозаключеній древняя логика занималась преимущественно прямыми и дедуктивными, и при томъ изучала и изслѣдовала законы тѣхъ ихъ видовъ, которые образуются путемъ подчиненія понятій». И такъ какъ «въ логикѣ древнихъ, ихъ геометріи и даже ихъ статикѣ мы имѣемъ передъ собой творенія и откровенія одного и того-же научнаго гения», то можно «говорить о статическомъ употребленіи понятій въ древности въ противоположность динамическому и эволюціонному ихъ употребленію въ новѣйшей наукѣ» (А. Риль, Логика и теорія познанія въ сборн. «Философія», стр. 77). Какъ извѣстно, раціоналисты XVII—XVIII вѣковъ дошли до послѣднихъ крайностей въ своемъ пользованіи такими статическими понятіями и завершили его совершенно исключительнымъ примѣненіемъ математическаго метода. Они «презирая исторію, восхищались за то математикою. Ей подчиняли все—не только идеи, но и матеріальныя вещи, не только разумъ, но и чувство... въ математику вѣрили»: Буало *ordine geometrico* регулировалъ поэтическое творчество, философія Паскаля была своего рода геометрією, Ленотръ распланировывалъ геометрически сады и парки, а Эдгардъ Вейгель варилъ «моральныя вещи въ соку, выжатомъ изъ чиселъ», уподобляя калѣкъ дробямъ, дѣтей—единицамъ, юношей—четыремъ, мужей—шестнадцатью и т. д. (Спекторскій, Очерки по философій обществ. наукъ, Варшава, 1907, стр. 129—130 и в. п. с. стр. 14). Неудивительно, что съ прогрессомъ науки это рѣзко измѣнилось, и въ математикѣ въ настоящее время отвергается чистая «логистика»: «истинно математическое доказательство есть прямая индукція, отличная во многихъ отношеніяхъ отъ физической индукціи, но всходящая какъ послѣдняя отъ частнаго къ общему. Всѣ усилія, направленные на то, чтобы опрокинуть этотъ порядокъ и ограничиться въ математикѣ только правилами логики, всегда имѣли неуспѣхъ, дурно скрываемый употребленіемъ недоступнаго профанамъ языка» (А. Пуанкаре, Наука и методъ, СПб., 1910, стр. 237). Не менѣе легко старымъ раціоналистамъ давалось и то обоснованіе нужной идеологіи въ міровомъ порядкѣ, который окончательно отмѣталъ всѣ сомнѣнія въ метафизически установленномъ должествованіи. «Фантазія ученаго», изобрѣтавшая «предпосылки при помощи постановки и олицетворенія абстракціи», «насилъственно дѣлавшая извѣстнымъ неизвѣстное» и не менѣе «насилъственно соединявшая несоединимое» (L. Knapp, *System der Rechtsphilosophie*, Erlangen, 1857, стр. 18), не могла остановиться передъ подобными пустяками. Долгъ предписывался во имя «міровой механики». «Физическіе законы, училъ Кенэ, которые устанавливають естественный порядокъ наиболѣе выгодный для человѣческаго рода, и которые точно опредѣляютъ естественное право всѣхъ людей, это законы постоянныя, неизмѣняемые и рѣшительно лучшіе изъ всѣхъ возможныхъ. Ихъ очевидность повелительно подчиняетъ себѣ всякое пониманіе и всякій разумъ человѣческій, при томъ съ такою точностью, которая и ариѣметически и геометрически обнаруживается въ деталяхъ и ко-

торая не оставляет ни одной лазейки ни для заблужденія, ни для обмана, ни для недозволенных претензій». (F. Quesnay, *Oeuvres économiques et philosophiques*, изд. Oncken'a, 1888, стр. 655, цит. по Biermann, *Staat und Wirtschaft*, B. I, *Die Anschauungen des ökonomischen Individualismus*, Berlin, 1905, стр. 23).

Рационально построенная идеологія въ процессѣ историческаго развитія прошла цѣлый рядъ стадій, который возможно изобразить схематически въ видѣ своеобразной діалектики.

Къ наиболѣе примитивной ступени надо отнести ту, которая строилась при помощи наивно-догматической философіи, замѣнявшей собою все науки и знанія. Въ этотъ періодъ наблюдаемъ мы съ одной стороны наибольшее отчужденіе между теоріей и практикой, а съ другой наибольшую претензію теоріи къ захвату и регулированію всякой практики и всякой жизни. Безсознательно пользуясь самой широкой мистической интуаціей, безразборчиво оперируя цѣлымъ рядомъ этическихъ, логическихъ и эстетическихъ началъ, такая философія представляетъ собой прежде всего зрѣлище необычайной смѣлости и размаха. Для ея обобщеній и выводовъ нѣтъ границъ. Пользуясь ничтожнымъ матеріаломъ, ничего не вѣдая о правильно и послѣдовательно поставленной индукціи, смѣшивая объективно-данный міръ съ субъективно воспринятой грезой, при помощи простой догадки, порою гениальной, эта философія стремится сразу разрѣшить все задачи міра, дать универсальный шаблонъ для жизни во все времена и во всехъ отношеніяхъ. Вывести весь міръ изъ одного элемента или понятія—идеаль подобной системы. Присматриваясь съ другой стороны къ тому, насколько такая философія въ дѣйствительности получаетъ практическое значеніе, мы не можемъ не отмѣтить ея чрезвычайной слабости. Не только съ ней успешно конкурируютъ всяческія проявленія элементарной народной мудрости, но и мало чѣмъ отъ нея отличающіяся мистико-религіозныя системы. Послѣднія даже имѣютъ значительный перевѣсъ, такъ-какъ будучи рождены непосредственно изъ мистическаго опыта, не нуждаются въ доказательствахъ и не вызываютъ спора. Но чѣмъ меньше наивный рационализмъ имѣетъ успѣха, тѣмъ болѣе растутъ

его претензіи. Ослѣпленный простотой и радикальностью своихъ положеній, философъ-догматикъ готовъ свести всѣ бѣдствія міра къ недостаточному проведенію въ жизни его системы и возвести въ преступленіе недостаточно внимательное и покорное къ ней отношеніе. Отсюда очень недалеко до того фанатизма и нетерпимости, которыя издавна отличаютъ собой господъ метафизиковъ.

И понынѣ для философа почитается необходимой «доля поэтической интуиціи и подвижной фантазіи», склонность и сила «всеобозрѣнія», «нѣчто родственное живой творческой силѣ поэтовъ» (Ф. Паульсенъ, Задачи философіи въ будущемъ, въ сб. Философія, стр. 442). Неудивительно отсюда, что и въ настоящее время вѣнецъ философіи, метафизика, не освободилась отъ вѣчно ей присущихъ пороковъ—непонятности, нетерпимости и безполезности, хотя всѣ философы стремились именно къ «всеобщему воздѣйствію», къ тому, чтобы сдѣлать ее «всеобщимъ міросозерцаніемъ и жизнепониманіемъ» (Вундтъ, Метафизика, и Паульсенъ, в. н. с. въ сборн. Философія, стр. 107, 443).

Банкротство философски обоснованной идеологіи въ связи съ развитіемъ научныхъ знаній привело къ разцвѣту положительныхъ наукъ. Основнымъ толчкомъ тутъ послужило естествознаніе въ связи съ математикой. Путемъ искусственной аналогіи и слишкомъ смѣлой дедукціи была сдѣлана новая попытка уже научно, положительно объяснить міръ и дать практической жизни неизбѣемое правило долженствованія. Эта задача была удачно разрѣшена, поскольку естествознаніе ограничивалось своимъ методологически даннымъ объектомъ, и мы должны констатировать начавшійся съ исхода среднихъ вѣковъ и дошедшій до нашего времени головокружительный успѣхъ естественныхъ наукъ, который выработалъ удивительные, порою снабженные массой техническихъ приспособленій, методы изученія мертвой и живой природы. Непрерывный рядъ блестящихъ открытій, который сдѣлалъ доступной человѣку «безконечность надъ человѣкомъ» такъ-же какъ другую «безконечность подъ нимъ», завершается въ наши дни предвѣстниками новыхъ, еще можетъ быть, болѣе великихъ откровеній. Здѣсь, въ этой области удалось наконецъ обрѣсти истину, которая въ своемъ непрерывномъ становленіи и утвержденіи является осно-

ваніємъ законной гордости человѣческаго ума. Далеко не столь удачной оказалась попытка естествознанія исчерпать также весь міръ человѣческихъ отношеній и духовной жизни людей. Отвѣчая лишь на вопросы причинности и однообразія явленій, занимаясь исключительно «сущимъ», знаніе, построенное на положительномъ опытѣ и наблюденіи, оказалось безсильнымъ оправдать, а тѣмъ болѣе установить тѣ принципы, которые должны были опредѣлить основные цѣнности человѣческой жизни. Отсюда невозможность естественнаучно построенной этики, эстетики и права, какъ императивныхъ нормъ или системы культурныхъ принциповъ. Но и съ другой стороны сказалась неспособность естествознанія охватить всю жизнь, какъ таковую. Историческія науки потребовали своего выдѣленія въ особую научную сферу, такъ-какъ несмотря на всю свою позитивность, оказались необходимо и неизбежно связанными съ критеріями и нормами, опредѣляющими моральныя и культурныя цѣнности. Такъ родилось расхожденіе двухъ сферъ нашего знанія: сферы наукъ естественныхъ и гуманитарно-общественныхъ, причемъ первыя получили рѣзкій оттънокъ строго-научнаго объективизма, вторыя же грубо-эмпирическаго и фантастическаго субъективизма. И въ то время какъ первыя, оставаясь «чистыми» и строго-теоретическими, дали возможность построенія въ высшей степени удачной техники, вторыя въ своемъ громадномъ большинствѣ носили печать практической рутины и всевозможныхъ предразсудковъ, и въ лучшемъ случаѣ стали конгломератомъ обширныхъ, но отрывочныхъ знаній.

По свидѣтельству Ог. Конта еще метафизика привела къ «странному раздѣленію» или даже «продолжительному антагонизму между философіей природы и нравственной философіей», «продолжающемуся и до сихъ поръ». Овладевъ науками о вѣншнемъ мірѣ, она тщетно пыталась установить философское господство своего ученія, но не была въ состояніи отнять у теологіи соціальныхъ и моральныхъ теорій (Риголажъ, Соціологія Конта, стр. 317). Столь-же безсильными оказались претензіи математики и біологіи на объединеніе всего знанія, только наиболѣе конкретныя и сложныя науки, какою является соціологія, способны при помощи положительнаго метода выполнить великую задачу (в. н. с. стр. 362—370). Къ сожалѣнію Конту и самому не удалось разрѣшить ея именно потому.

что необходимые элементы мистического и эстетического воспріятія онъ цѣликомъ отнесъ на теологическій и метафизическій періоды и не сумѣлъ выдѣлить нужныхъ для самой позитивной философіи методовъ пользованія ирраціональнымъ воспріятіемъ.

Рационалистическая мораль и право, лишившись общей и непосредственной поддержки со стороны естествознанія, должны были вмѣстѣ съ тѣмъ измѣнить ходъ своего развитія. И если эти области человѣческаго мышленія не должны были превратиться въ простую оболочку разрозненныхъ и рационально необоснованныхъ потребностей и стремленій, то имъ надлежало найти новый источникъ помимо чистаго разума. И въ самомъ дѣлѣ, разъ отъ обоснованія рациональной деонтологіи отказывалась «разумная» природа, то ея мѣсто должны были занять требованія такъ называемаго практическаго разума, обоснованнаго цѣликомъ на одной лишь природѣ человѣка, на его самосознаніи. Отсюда замѣна математическаго равенства идеей человѣческой справедливости, естественнаго закона необходимости—закономъ нравственной свободы, а индивидуалистическаго противопоставленія единицъ—принципомъ общаго блага. Такъ совершилось раздвоеніе чистаго и практическаго разума, которое противопоставило человѣка, какъ моральную силу, внѣшней природѣ и сдѣлало неизбѣжнымъ конфликтъ между гордымъ человѣческимъ «я» и скованнымъ причинностью міромъ. Примиреніе внѣшней природы и внутренняго человѣка, сознанія и бытія, можетъ послѣдовать, однако, только однимъ путемъ, и на этотъ путь уже вступила новѣйшая наука. Новѣйшія изслѣдованія въ области научной методологіи, психологіи и философіи съ одной стороны ограничиваютъ, а съ другой—укрѣпляютъ научный позитивизмъ. Работа здѣсь идетъ въ слѣдующихъ направленіяхъ. Во-первыхъ рациональное мышленіе лишается своего монопольнаго положенія въ сферѣ познанія вообще. Рядомъ съ нимъ выдвигаются сферы творческой интуиціи мистическаго и эстетическаго характера. Созданіе высшихъ цѣнностей жизни, идеаловъ и критеріевъ оказывается вообще недоступнымъ чисто рациональному процессу. И вмѣстѣ съ тѣмъ въ томъ, что мы до сихъ поръ считали рациональ-

нымъ, мышленіемъ, обнаружены совсѣмъ не раціональные элементы, которые совершенно безотвѣственно и не критически примѣнялись подъ видомъ якобы строго раціональнаго мышленія. Отсюда родилась вторая задача — не уничтоженія во имя раціонализма всѣхъ иныхъ видовъ познанія, но такого ихъ раціональнаго упорядоченія, при которомъ употребленіе каждаго изъ нихъ привело-бы къ наиболѣе экономическому и цѣлесообразному ихъ использованию. Въ виду этого оказалось возможнымъ прежде всего выдѣлить методъ естествознанія съ его наименьшимъ количествомъ ирраціонально полученныхъ предпосылокъ, съ наиболѣе точнымъ способомъ и твердымъ закономъ однообразія въ сосуществованіи явленій на основѣ строгой причинности. Этому-же методу удалось подчинить и науки о духѣ, науки общественно-историческія, по-скольку онѣ обнаружили соответственный объектъ: съ одной стороны психофизиологію, съ другой «матерію» производства, товарообмѣна и потребления или социальныя движенія массъ, взятыхъ въ большихъ количествахъ. Но уже въ наукахъ историческихъ пришлось прибѣгнуть къ помощи категорій различныхъ цѣнностей и съ этимъ вмѣстѣ сознательно внести нѣкоторые приемы эстетическаго воспріятія въ научное изслѣдованіе. Еще болѣе подчиненное положеніе пришлось занять раціонализму въ той области, гдѣ философская интуиція работаетъ надъ синтезомъ данныхъ нашего подсознательнаго опыта и внѣшне даннаго міра въ цѣлостное и всеобъемлющее жизнепониманіе. Такъ въ третьихъ выясняется новая задача раціональнаго мышленія. Оно подымается до положенія цѣлесообразнаго и планомѣрнаго организатора всѣхъ сторонъ и всѣхъ видовъ нашего познавательнаго процесса. Разумъ обезпечиваетъ организацию храненія приобрѣтенныхъ знаній и опыта, классифицируетъ, систематизируетъ и хранитъ ихъ. Въ этомъ смыслѣ онъ консерваторъ и заботливый попечитель переданной прошлымъ традиціи. Затѣмъ въ области «матеріи» онъ провѣряетъ, критикуетъ старое и создаетъ новое, захватываетъ все болѣе и болѣе областей для позитивной науки. Здѣсь онъ способенъ создать и свою собственную

телеологию—технику всѣхъ возможныхъ видовъ. Но въ той области, гдѣ специально рождаются высшіе критеріи и устанавливаются основныя цѣнности, онъ—лишь организаторъ и цензоръ, неустанный критикъ и вмѣстѣ догматикъ, комментаторъ и кодификаторъ, стремящійся установить логическое единство между «матеріей» и «духомъ», гармонію причиннаго и телеологическаго, высшимъ идеаломъ всякаго знанія и средствами, ведущими къ его воплощенію.

Разумъ не имѣетъ своего собственнаго содержанія. Оно дается ему внѣшнимъ опытомъ и міромъ подсознательнаго. Но какъ всеобщій организаторъ онъ уже нашелъ одну изъ плодотворнѣйшихъ идей, которая когда-либо освѣщала путь къ человѣчеству: это идея постепеннаго преобразованія въ самой природѣ, идея развитія или эволюціи. Эта идея вводитъ человѣка обратно въ лабораторію природы и указываетъ ему мѣсто, какъ одному изъ творцовъ. Приспособленіе человѣка къ внѣшней природѣ путемъ инстинктивнаго, безсознательнаго процесса, становится приспособленіемъ силъ природы къ нуждамъ и потребностямъ человѣка путемъ сознательнаго и планомернаго воздѣйствія человѣка на среду. И если въ порывѣ экстаза человѣкъ овладѣваетъ высшей потенціей своего собственнаго духа, если въ художественномъ вдохновеніи онъ чувствуетъ и воспринимаетъ всю полноту жизненнаго идеала, то въ геніальномъ открытіи ученаго онъ дѣлаетъ шагъ къ воплощенію своей моральной воли во внѣшнемъ окружающемъ насъ мірѣ. Въ этомъ процессѣ завершается образъ человѣка, какъ создателя и творца видимаго и невидимаго міра.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Методы поведенія. Автоматизмъ, норматизмъ и цѣлесообразность.

Деонтологическія построенія, какъ мы видѣли выше, представляютъ собой множество разнорѣчивыхъ и противорѣчивыхъ принциповъ и началъ. И если въ концѣ концовъ методологически они объединяются какъ въ своемъ конечномъ идеалѣ въ рациональномъ синтезѣ, основанномъ на мистическомъ базисѣ, вылитомъ въ эстетическую форму, то съ другой стороны эмпирическая дѣйствительность еще слишкомъ далека отъ идеала и мы наблюдаемъ въ громадномъ большинствѣ случаевъ совмѣстное и противорѣчивое осуществленіе самыхъ различныхъ методовъ. Отсюда прежде всего практическая необходимость нахожденія новыхъ способовъ уже не воспріятія, но дѣйствованія, которыя-бы дали какъ обществу, такъ индивиду пути для надлежащаго проявленія необходимой активности. Но есть и болѣе глубокое основаніе построенія спеціально организаціонныхъ формъ нашего дѣйствительнаго проявленія. И они заключаются въ томъ, что мы въ жизни поставлены сразу передъ громаднымъ количествомъ разнороднѣйшихъ объектовъ, изъ которыхъ каждый требуетъ къ себѣ специфическаго отношенія, ибо нельзя дѣйствовать по отношенію къ людямъ какъ неодушевленнымъ предметамъ и наоборотъ проявлять дѣйственную любовь къ камнямъ ими минераламъ какъ къ людямъ. Но въ то-же время мы находимся въ необходимости реагировать и на человѣческія отношенія и на паденіе камней съ горы или разрушающейся стѣны. Наконецъ въ самомъ человѣкѣ

въ цѣляхъ экономіи и гармоническаго объединенія его силъ въ связи съ безмѣрно болѣе важными цѣлями человѣческаго общества дана настоящая необходимость организаціи тѣхъ центровъ и круговъ дѣйствія индивида, которые отвѣчали-бы требованіямъ общежитія и содѣйствовали прогрессивному подъему его отъ неорганизованной массы отдѣльных хаотически толкущихся ячеекъ къ социальному художественно завершенному цѣлому въ его сочетаніи свободной личности, автономнаго общества и объединеннаго во всемірный союзъ государства.

Обращаясь къ классификаціи организаціонныхъ формъ, мы прежде всего должны остановить наше вниманіе на самыхъ простыхъ, низшихъ въ общемъ прогрессивномъ рядѣ. Такими являются безспорно организаціи чисто-механическія или автоматическія, которыя отличаются тѣмъ, что здѣсь человѣкъ дѣйствуетъ въ качествѣ своего рода одушевленной машины, чужого орудія, которое производитъ свои дѣйствія безъ участія сознанія и своей собственной воли. Понятіе человѣка—машины извѣстно еще древнему міру, поскольку шла рѣчь о рабствѣ социальномъ, какъ хозяйственномъ и политическомъ институтѣ. Рабъ именно представлялся какъ одушевленное орудіе, продолженіе рукъ, ногъ, иногда ушей и глазъ своего господина, а среди оправданій рабства проводилась между прочимъ Аристотелемъ мысль, что тогда лишь оправданъ институтъ законнаго рабства, когда на положеніи раба оказывается человѣкъ, который есть «рабъ по самой природѣ».

Но ученію Аристотеля: «тѣ люди, которые въ такой сильной степени отличаются отъ другихъ людей, въ какой душа отличается отъ тѣла, а человѣкъ—отъ животнаго (а это бываетъ со всѣми тѣми, дѣятельность которыхъ заключается въ примѣненіи ихъ физическихъ силъ, и это—наилучшее, что они могутъ дать), тѣ люди по своей природѣ,—рабы»: и еще болѣе точно: «рабомъ-же по природѣ бываетъ тотъ, кто можетъ принадлежать другому... и кто настолько одаренъ разсудкомъ, что лишь воспринимаетъ указанія его [по побужденію другого лица], самъ-же разсудкомъ не обладаетъ». (Аристотель, Политика, перев. С. А. Жебелева, Москва, 1911, I, 2, 13).

Эта мысль о наличности «рабовъ по природѣ» потеряла всякій кредитъ со времени общаго уничтоженія

рабства, но современная психологія до извѣстной степени способна оправдать этотъ терминъ, такъ какъ, поскольку всѣ люди способны къ болѣе или менѣе продолжительному и устойчивому автоматизму, постольку-же они являются и своего рода «рабами по природѣ» съ той лишь разницей, что это рабство во-первыхъ имѣетъ самыхъ различныхъ господъ, а во-вторыхъ отнюдь не можетъ имѣть строго опредѣленнаго срока.

Какъ совершенно правильно замѣчаетъ Джемсъ (Психологія, перев. И. И. Лапина, СПб., 1896, стр. 67), «Животный рефлексъ и волевые акты незамѣтно переходятъ одни въ другіе черезъ посредство дѣйствій, которыя нерѣдко могутъ происходить автоматически, но могутъ также и модифицироваться сознательнымъ вмѣшательствомъ интеллекта». Въ виду этого можно различать совершенно произвольные акты какъ «рефлексы» и другіе, которые «въ равной степени входятъ въ воленіе и рефлексъ»: ихъ называетъ Джемсъ «полурефлексами». Отъ чисто рефлекторныхъ актовъ часто отличаютъ «инстинктивные», какъ сопровождающіеся «сильнымъ ощущеніемъ позыва» и такимъ-же чувствомъ «удовольствія» при его удовлетвореніи; этимъ и нѣкоторой пѣлесообразностью они отличаются отъ чисто механическаго рефлекса (Гейдингъ, Очерки психологіи, основанной на опытѣ, перев. подъ ред. Колубовскаго, СПб., 1908, стр. 14, 90). Бехтеревъ не только различаетъ простые и сложные рефлексы, но и опредѣляетъ инстинктъ какъ своего рода «психическій» автоматизмъ, руководимый основнымъ органическимъ раздраженіемъ. Въ этомъ смыслѣ инстинктъ представляетъ собою какъ-бы среднее звено между простою рефлекторною дѣятельностью и репродуктивно-сочетательной дѣятельностью высшаго порядка, которую мы называемъ перво-психическою». (Бехтеревъ, Объективная психологія, спеціальная часть, вып. III, СПб., 1910, стр. 230 и слѣд., 287). Насколько вообще трудно различеніе «рефлексовъ», «инстинктивныхъ» актовъ и актовъ волевыхъ, показываетъ хотя-бы то обстоятельство, что нѣкоторые психологи не только сближаютъ инстинктъ и волевые акты, но прямо говорятъ: «Воля—это инстинктъ, съ придачей предвидѣнія результатовъ» (Эббингаузъ, Психологія, въ сборн. Философія, стр. 213). Смѣшаннымъ характеромъ отличается и такъ называемый идео-моторный процессъ, когда въ основѣ нашего подсознательно осуществляемаго дѣйствія лежитъ какая-нибудь «идея», особенно мысль о дѣйствіи. Уже Л. Кнаппъ отмѣтилъ не только «безсознательное мышленіе, которое влечетъ въ единомъ логическомъ потокѣ вѣчно протекающія ощущенія и кружащіяся представленія», но и «мышленіе, возбуждающее мускулы», причемъ настолько связано мышленіе съ мускульной энергіей, что «каждое духовное сообщеніе или дѣятельность въ сознательной и безсознательной формѣ связано съ мускульной тканью,

безъ сокращенія которой немислимъ ни взглядъ любви, ни братское слово дружбы, ни произведеніе науки или искусства». Или иначе говоря—всякое «обнаруженіе мышленія происходитъ при помощи возбужденія мускуловъ». (System der Rechtsphilosophie, Erlangen, 1857, стр. 58 и слѣд., 62, 63). Это положеніе подтверждаетъ Джемсъ для моторныхъ образовъ: «Всякое представленіе движенія вызываетъ въ извѣстной степени соответствующее движеніе», такъ какъ «процессъ сознанія по самой природѣ своей импульсивенъ», «каждое воспринимаемое нами чувственное впечатлѣніе связано съ нѣкоторымъ возбужденіемъ первичной дѣятельности, за которымъ неминуемо должно послѣдовать извѣстное движеніе». Таковъ чистый идеомоторный актъ, и лишь когда на пути перехода къ дѣйствию мы встрѣчаемся съ противодѣйствіемъ и прибѣгаемъ къ нѣкоторому усилю воли, мы переходимъ цѣликомъ къ сознательному дѣйствию при нормальномъ процессѣ: такимъ образомъ мы довольствуемся лишь тѣмъ, что въ нашемъ сознаніи при извѣстномъ воспріятіи проносится та или иная «моторная идея». При помощи привычки даже продуманный и преднамѣренный актъ воли постепенно сводится къ такому, гдѣ «единственнымъ сознательнымъ импульсомъ, посылаемымъ изъ высшихъ центровъ, служитъ начальный стимулъ движенія», ибо какъ разъ «привычка уменьшаетъ сознательное вниманіе, съ которымъ совершаются наши дѣйствія». Благодаря этому, она представляетъ собой «самый цѣнный консервативный факторъ въ соціальной жизни», она «удерживаетъ отъ смѣшенія различные слои общества», она «принуждаетъ насъ вести житейскую борьбу при помощи того рода дѣятельности, который былъ предопредѣленъ нашими воспитателями или нами самими въ раннюю пору жизни» (Джемсъ, в. н. с. стр. 350, 101, 103, 105).

И въ самомъ дѣлѣ, сравнивая положеніе раба и состояніе человѣка, дѣйствующую безъ сознанія и своей воли, мы находимъ слѣдующія черты сходства и различія. Во-первыхъ какъ въ первомъ, такъ и во второмъ случаѣ совершенно отрицается человѣческое «я», этотъ величайшій организационный центръ личности и ея свободы, будетъ-ли дѣйствовать импульсъ приводящій къ рефлекторному акту, будетъ-ли осуществляться инстинктивное движеніе, раздражительное или внушенное дѣйствіе,—во всѣхъ этихъ случаяхъ «я» уничтожено и замѣнено въ одномъ случаѣ механическимъ толчкомъ или инымъ воздѣйствіемъ внѣшняго міра, а въ другомъ—чужою волей или чужимъ примѣромъ. Подобнымъ-же образомъ въ соціальномъ рабствѣ идеологически отрицается наличность «я» у раба, которое замѣняется внѣшнимъ и чуждымъ для него

проявленіемъ воли или желанія его господина. Во-вторыхъ, какъ «рабство по природѣ», такъ и рабство по закону, въ одинаковой степени первое фактически, а второе идеологически приводятъ къ замѣнѣ цѣликомъ или въ значительной части нормативной мотивациі деонтологическаго характера чисто сигнализационной системой, автоматически вызывающей тѣ или иные дѣйствія. Наконецъ въ 3-хъ если «рабство по природѣ» дѣйствительно способно фактически устранить сознание, а вмѣстѣ съ нимъ и сознательную волю индивида, то къ счастью для человечества рабство по закону оказывается здѣсь достаточно безсильнымъ и несмотря на всѣ донинѣ практиковавшіеся способы хозяйственнаго и политическаго порабощенія сознательность, отрицаемая идеологически, осталась фактически и въ концѣ концовъ послужила орудіемъ освобожденія.

Автоматизмъ какъ организаціонная форма нашей дѣятельности отнюдь не отличается одними отрицательными чертами. Уже на жизни индивида мы можемъ прослѣдить его весьма полезныя черты. При крайней медлительности процесса обдумыванія нашихъ поступковъ и громадной затратѣ силъ при выполненіи теоретически подготовленныхъ дѣйствій, наша жизнь и дѣятельность весьма скоро прекратилась-бы совсѣмъ за полной невозможностью надлежащаго приспособленія къ окружающей средѣ. На самомъ дѣлѣ наши дѣйствія въ подавляющей своей части являются результатомъ не сознательнаго, а или рефлекторнаго, или подсознательнаго, или сознательнаго лишь въ своей части ряда переживаній, и если даже мы первоначально, встрѣчаясь съ тѣмъ или инымъ новымъ явленіемъ, принуждены не только его сознательно продумать, но также сознательно организовать наше приспособленіе—отношеніе и дѣйствія,—то при первой возможности мы стремимся передать весь этотъ процессъ нашему подсознательному механизму для автоматическаго исполненія. Ясно отсюда, что такое подсознательно и автоматически организованное приспособленіе допускаетъ въ значительной степени замѣну рационально продуманной идеологіи рядомъ сигналовъ и знаковъ, которые становятся

простымъ толчкомъ для приведенія въ дѣйствіе индивидуальнаго механизма.

Признаніе автоматизма и подсознательной организаціи нашей воли влечетъ за собой необходимо полный отказъ отъ тѣхъ нравственныхъ и правовыхъ теорій, которыя подобно ученію Геринга ограничивали область этики и права сознательными, а въ силу этого и цѣлесообразными дѣяніями. Человѣкъ, который дѣйствуетъ, совершаетъ это не ради «потому», но ради «для», «никакого дѣйствія нѣтъ безъ цѣли», «опредѣляющимъ основаніемъ» является всегда «живсе въ дѣйствующемъ и побуждающемъ его къ дѣйствію представленіе (цѣль)». Такъ учитъ Герингъ и даже относительно животныхъ утверждаетъ, что «это—представленіе будущаго, которое побуждаетъ животныхъ къ дѣйствію». Изъ общаго правила, что «нѣтъ хотѣнія безъ цѣли»—«kein Wollen ohne Zweck», Герингъ не дѣлаетъ исключенія даже для сумасшедшихъ, такъ какъ и здѣсь мы встрѣчаемся лишь съ рѣдкими и извращенными цѣлями, но все-же цѣлями. Только одну уступку дѣлаетъ здѣсь Герингъ, это въ томъ смыслѣ, что онъ для животныхъ, сумасшедшихъ и людей, дѣйствующихъ «по привычкѣ» допускаетъ, что у нихъ при наличности цѣли можетъ отсутствовать ея «сознаніе». Это, конечно, явно противорѣчитъ данному имъ выше опредѣленію цѣли. (Hering, *Der Zweck im Recht*, Leipzig, 1877, B. I, стр. 4—21). Точно также подлежатъ исправленію и всѣ тѣ теоріи, которыя въ духѣ учителей естественнаго права и донинѣ въ основу человѣческихъ дѣйствій полагаютъ сознательный эгоизмъ, какъ единственный и во всякомъ случаѣ важнейшій мотивъ человѣческой дѣятельности. И если правъ Шершеневичъ, когда онъ утверждаетъ, что «сознательность вытѣсняетъ традицію», то съ другой стороны далеко нельзя приписывать только «малокультурности», «малоразвитости» и «крайнему однообразію жизненныхъ условій» тѣ «атавистическія черты», которыя выражаются въ отсутствіи «сознательнаго отношенія къ матеріальнымъ, духовнымъ и социальнымъ условіямъ жизни» (Шершеневичъ, *Общая теорія права*, вып. I, стр. 86—87). Какъ мы уже видѣли выше, автоматизмъ сопровождаетъ человѣка на всѣхъ ступеняхъ его культурнаго развитія, и когда мы говоримъ о «преобразованіи психики человѣка», мы отнюдь не можемъ исчерпать этого вопроса по примѣру Шершеневича однимъ увеличеніемъ «сознательности» и сознательной мотивациі. Впрочемъ и самъ Шершеневичъ признаетъ важное значеніе за процессомъ превращенія сознательнаго въ безсознательное; когда «правило, сознательно воспринятое извнѣ или установленное собственнымъ размышленіемъ, путемъ частнаго примѣненія, уходитъ за порогъ сознанія»; въ этихъ случаяхъ люди начинаютъ дѣйствовать «въ нравственномъ направленіи въ силу привычки» (В. н. с. Т. I, стр. 183). Однако одной привычкой по нашему мнѣнію здѣсь дѣло далеко не исчерпывается. Какъ мы видѣли выше, само сознаніе тѣсно связано съ дѣятельностью под-

сознательной сферы, и формулой Шершеневича даже съ уступкой въ пользу привычки, дѣло не разрѣшается. На иную точку зрѣнія нежелан Шершеневичъ становится проф. Л. І. Петражицкій. Приминая къ новѣйшей психологіи, онъ не только подвергаетъ теорію Геринга заслуженной критикѣ, но и сводитъ къ «бессознательному процессу социальна-психическаго приспособленія» «законы историческаго развитія человѣчества и его учреждений». Придавая особое значеніе «эмоціонально-интеллектуальному социальному общенію и психическому зараженію», и исчерпывая эстетику, этику и право «нормативными эмоціонально-интеллектуальными переживаніями», Петражицкій склоненъ совершенно одинаково одѣлывать какъ «чувственно-эмоціональную», такъ и «интеллектуально-эмоціональную» мотивацию, какъ «дѣлевую» или «телеологическую», такъ и «основную» или «предметную». Правда, онъ раздѣляетъ эмоціональныя акціи не только у однихъ и тѣхъ-же животныхъ, но и у разныхъ видовъ, на «болѣе машинообразныя» и «болѣе гибкія и свободныя», имѣющія порою весьма «свободный и изумительный характеръ», такъ что ихъ «предопредѣленность состоитъ лишь въ предопредѣленности общаго направленія поведенія» — но никакого вывода отсюда съ точки зрѣнія своей эволюціонной теоріи не дѣлаетъ. И хотя далѣе при классификаціи эмоцій и создается даже особый типъ «бланкетныхъ или абстрактныхъ эмоцій», когда «характеръ и направленіе нашего поведенія опредѣляется содержаніемъ связаннаго съ эмоціей представленія поведенія», однако и подъ эту категорію одинаково подводятся эмоціи съ одной стороны рожденныя «принудительными внутренними побужденіями», съ другой — переживаемыя «какъ свободныя побужденія», одні какъ явленія «типнотизма», другія какъ нравственныя эмоціи долга. Элементъ сознательности, разумности и свободы въ виду этого не играетъ по ученію Петражицкаго никакой опредѣленной роли въ его классификаціи эмоцій. Поэтому совершенно необъяснимо, почему въ его эволюціонный процессъ развитія права, въ частности «правно-психическаго воздѣйствія на человѣка» вносятся критеріи чисто прогрессивнаго характера, нигдѣ предварительно не обоснованные. Таковы, напримѣръ, критеріи «свободной» или «самостоятельной правовой мотиваци», «свободнаго труда», «разумнаго права», «планомѣрной заботы» о будущемъ въ противоположность такъ животнымъ, которыя руководствуются «моментальными только эмоціональными влеченіями», такъ и тѣмъ «менѣе развитымъ въ умственномъ и этическомъ отношеніи», людямъ, которые «не интересуются» ни «народнымъ», ни «общечеловѣческимъ благосостояніемъ и прогрессомъ», но живутъ и дѣйствуютъ лишь какъ части «сложнаго механизма» для разрѣшенія «непонятныхъ и неизвѣстныхъ имъ задачъ». Констатируя съ ходомъ историческаго прогресса постепенное ослабленіе «мотиваціоннаго давленія» такихъ средствъ какъ кара и награда, такихъ явленій какъ «грозово-деспотическій режимъ», Петражицкій въ то-же время боится открыто принять разумъ и свободу за основу своего восходящаго рода и

упорствуетъ въ своемъ смѣшеніи сознательнаго и безсознательнаго, механическаго и свободнаго (Петражицкій, Теорія права и государства, Т. I, 1909, стр. 31, 17—19, 9. Т. II, 1910, стр. 756—757, 689—700). А между тѣмъ никто, какъ Петражицкій, не могъ-бы дать лучшей классификаціи мотивовъ отъ автомата—къ свободной и сознательной личности.

Весьма близки по своей природѣ къ рефлекторнымъ тѣ наши дѣйствія, которыя являются результатомъ подражанія или психической заразы. Въ такомъ случаѣ опять таки въ значительной степени, а и то вполне устраняется нашъ контролирующий аппаратъ, и нашъ двигательный механизмъ цѣликомъ подчиняется той императивной сигнализациі, которую онъ воспринимаетъ отъ окружающихъ его людей. И если простой рефлексъ совершенно роднитъ насъ съ животнымъ міромъ, и мы также инстинктивно отскакиваемъ отъ несущагося на насъ предмета, какъ всякій звѣрь, то въ случаяхъ психической заразы позволительно говорить о нѣкоторомъ стадномъ инстинктѣ, который роднитъ нашу психику какъ разъ съ душевнымъ міромъ стадныхъ животныхъ. Трудно найти качественную разницу между табуномъ лошадей, несущихся отъ степного пожара, стаей волковъ, нападающихъ на стадо овецъ, и толпой, обезумѣвшей во время паники или разъяренной при видѣ пролитой крови. И здѣсь сознательное я отдѣльной особи цѣликомъ поглощается заразительной силой массоваго примѣра и подсознательное дѣйствуетъ или совѣмъ безъ контроля сознанія или при пассивномъ его созерцаніи. Но опять-таки все подобныя дѣйствія могли бы быть въ такой же степени результатомъ нашей сознательной воли. Ея приказъ здѣсь замѣняется массовой сигнализацией толпы. Последняя такимъ образомъ въ данномъ случаѣ получаетъ императивное значеніе для нашего двигательнаго аппарата.

Подражаніе, охватывающее собою явленія миметизма въ органическомъ мірѣ, основано на томъ, что «всякое движеніе, всякій жестъ или символъ, возбуждаетъ въ другомъ соответствующее ему впечатлѣніе, которое, благодаря установившимся сочетаніямъ, стремится вызвать тоже движеніе, жестъ или символъ» (Бехтеревъ, Объективная психологія, спеціальная часть, СПб., 1910, стр. 298). По Гроссу именно «стремленіе къ подражанію есть неизбѣжная про-

межучочная ступень между инстинктивнымъ и разумнымъ дѣйствіемъ» (К. Гроссъ, Душевная жизнь дѣтей, СПб., 1906, стр. 57, цит. по Бехтереву, в. н. с. стр. 300). Въ русской литературѣ явленія подражанія были особенно выдвинуты Н. К. Михайловскимъ, который именно подражаніе положилъ въ основу отношеній между «героемъ» и «толпой»: герой, съ этой точки зрѣнія, есть человѣкъ, «увлекающій своимъ примѣромъ массу» на какое-либо дѣло, толпа—это «масса, способная увлекаться примѣромъ», подъ вліяніемъ непреодолимой силы «безсознательнаго подражанія»; патологическимъ примѣромъ этого является *chorea imitatoria*. Массовое подражаніе по этой теоріи вполне подходитъ подъ понятіе «автоматизма» на ряду съ мимичностью, нравственными эпидеміями, гипнотизмомъ и т. д. Оно имѣетъ «огромную распространенность» въ человѣческихъ обществахъ. Правильно отмѣтилъ Михайловскій, что Адамъ Смитъ на немъ построилъ свою теорію нравственныхъ чувствъ, а Спенсеръ положилъ его въ основу своей психологіи (Н. К. Михайловскій, Сочиненія, Т. II, статьи «Герои и толпа» и «Патологическая магія», стр. 97, 288, 146 и слѣд.). И дѣйствительно именно стадность чрезвычайно повышаетъ внушаемость не только у животныхъ, но и у людей: «Общество и душевныя эпидеміи тѣсно связаны между собою, потому что стадное, общественное я есть доступное внушенію, подсознательное я». По мѣрѣ роста социальной организаціи «личное я замираетъ; доступное внушенію, подсознательное, общественное, безличное я выходитъ наружу, дрессируется, культивируется и становится истерическимъ актеромъ» на аренѣ общественной жизни. «Стадное я» становится активнымъ. «Культурный, цивилизованный индивидуумъ» превращается въ «автомата», простую «куклу». «Въ самой природѣ общества лежитъ стремленіе къ волненіямъ и эпидеміямъ потому, что стадное, подличное, лишенное критики социальное я, я волнующейся толпы, и доступное внушенію, подсознательное я—тождественны» (Б. Сидисъ, Психологія внушенія, СПб., 1902, стр. 307—308, 310—311, 361. Ср. С. Сигеле, Преступная толпа, рус. пер. Афанасьева, СПб., 1896, стр. 24—25, 30, 35). Недаромъ и Михайловскій называлъ какъ «героевъ», такъ и увлекаемую ими «толпу» одинаково «рабами», рабами «просто впечатлѣнія, которому не могутъ противопоставить никакой преграды, которое неотразимо кладетъ на нихъ свою печать (*stigma*)». И эти «рабы» тѣмъ многочисленнѣе, чѣмъ крѣпче общественный строй «съ рѣзко раздѣленнымъ трудомъ», чѣмъ больше «однообразіе впечатлѣній» (Михайловскій, в. н. с. стр. 362, 190). Особенно благоприятными условіями для «психической инфекціи», для такого «невольнаго взаимовнушенія» являются какъ разъ господствующія среди многихъ лицъ настроенія одного и того же рода и одинаковые по характеру «аффекты»; они сказываются съ непреодолимой силой «въ періоды воодушевленія народныхъ массъ и общаго психическаго возбужденія, связаннаго съ опредѣленной надеждой или ожиданіемъ». Въ толпѣ «благодаря взаимовнушенію» «активность отдѣльных элементовъ... усиливается до наивысшей степени, и при полномъ

психическомъ объединеніи вся толпа можетъ дѣйствовать какъ одинъ человѣкъ, двигаясь какъ одно огромное социальное тѣло, объединенное однимъ общимъ настроеніемъ и одними и тѣми же чувствами и мыслями» (Бехтеревъ, Внушеніе и его роль въ общественной жизни, СПб., 1908, стр. 37, 46, 155, 171). Таково значеніе подражанія въ обществѣ и если даже не соглашаться съ Тардомъ, что «соціальная группа» вообще есть «собраніе существъ, поскольку оно находится на пути къ взаимному подражанію, или поскольку они не подражая другъ другу въ дѣйствительности, походятъ другъ на друга, а ихъ общія дѣйствія суть старыя копіи съ одного и того же образца (Tarde, *Les lois de l'imitation*, Paris, 1911, стр. 73), то тѣмъ не менѣе приходится признать громадную роль подражанія въ особенности въ замкнутой общественной средѣ. Петражицкій въ значительной степени примыкаетъ къ Тарду, когда говоритъ, что «психическое общеніе есть такъ сказать психическое взаимозараженіе и при томъ не интеллектуальное только, а и эмоціональное», причемъ «эмоціонально-интеллектуальное социальное общеніе и психическое зараженіе вырабатываютъ эмоціональныя среднія равнодѣйствующія, среднія эмоціональныя оцѣнки, продукты безчисленныхъ фактовъ данной категоріи въ жизни рядовъ смѣняющихся поколѣній» (Петражицкій, Теорія права и государства, Т. II, стр. 756—757). Принимая вмѣстѣ съ вышеуказанными учеными, что въ подражаніи мы имѣемъ массовое взаимовнушеніе, которое даетъ просторъ подсознательной автоматической мотивациі, намъ кажется, можно сдѣлать еще одинъ шагъ дальше и объяснить, почему наша сознательная дѣятельность такъ рѣзко понижается въ толпѣ, массѣ и въ силу этого открываетъ такой просторъ нашему подсознательному я. Здѣсь безспорно должно сказаться то чувство, которое свойственно всѣмъ стаднымъ животнымъ, находящимся въ массѣ. Поскольку такое животное дѣйствуетъ въ одиночку, оно должно напрягать все силы своего разума для защиты и добыванія пищи безъ помощи другихъ, безъ ихъ поддержки. А это сильно обостряетъ вниманіе и приводитъ въ дѣйствіе сознательный аппаратъ. Наоборотъ, поскольку животное въ стадѣ, оно естественно довѣряетъ ему, находится подъ его защитой, а слѣдовательно не нуждается въ сознательной и планомерной дѣятельности, а можетъ отдаться цѣликомъ на волю своего подсознательнаго, которое и устанавливаетъ непосредственную и самую чуткую связь съ окружающимъ. Поэтому и дѣти ведутъ себя «хуже», чувствуя балующую руку родителей въ семьѣ, и женщина скорѣе отдается своему подсознательному, ощущая помощь и поддержку любящаго ее мужчины, и мы въ массѣ ослабляемъ наши задерживающіе, контролирующіе центры, а вмѣстѣ съ этимъ даетъ просторъ подсознательному съ его чуткостью и пластикой.

Послѣднимъ видомъ автоматической мотивациі при помощи сигналовъ является безъ сомнѣнія та, которая осуществляется при помощи такъ называемаго внушенія.

Какъ извѣстно, въ этихъ случаяхъ внушающій при помощи различныхъ искусственныхъ приемовъ ослабляетъ, а затѣмъ парализуетъ дѣятельность задерживающихъ центровъ или контрольнаго аппарата внушаемаго, такъ-что послѣдній теряетъ способность самостоятельно управлять своей волей. Въ то же время по мѣрѣ вытѣсненія сознательной сферы внушаемаго внушающій различными мѣрами старается замѣстить ее своей собственной волей, пока не достигаетъ въ этомъ отношеніи болѣе или менѣе полныхъ результатовъ. Внушаемый въ такомъ положеніи становится послушнымъ автоматомъ въ рукахъ внушающаго, его психическій міръ теряетъ всякую возможность объективнаго и самостоятельнаго ориентированія въ окружающемъ мірѣ; внушаемый видитъ, думаетъ, чувствуетъ и дѣйствуетъ лишь такъ, какъ это приказываетъ внушающій. Общеизвѣстны примѣры такой удивительной связи двухъ психическихъ сферъ внушающаго и внушаемаго, приводящіе къ совершенно, казалось-бы, невѣроятнымъ явленіямъ. Необычайное обостреніе внѣшнихъ чувствъ, или наоборотъ полная ихъ анестезія, произвольно вызываемая у внушаемаго галлюцинаціи, замѣна одной личности другой, производство самыхъ сложныхъ движеній—все это не разъ становилось достояніемъ не только аудиторій и клиникъ, но всевозможныхъ шарлатанскихъ представленій. Но, можетъ-быть, самое замѣчательное изъ всѣхъ явленій внушенія то, что приказы данные внушаемому въ состояніи сна исполняются имъ уже по пробужденіи въ состояніи бодрствованія, несмотря на полное отсутствіе у внушаемаго воспоминанія о томъ, что онъ переживалъ въ гипноидномъ состояніи. При повтореніи такихъ опытовъ настолько укореняется связь между волей внушающаго и подсознательной сферой внушаемаго, что послѣдній при помощи внушенія можетъ стать совершенно недоступенъ какому-бы то ни было вліянію постороннихъ лицъ, за исключеніемъ одного лишь человѣка, который и пріобрѣтаетъ надъ внушаемымъ совершенно исключительную власть. И здѣсь императивная сила внушенія цѣликомъ опредѣляетъ собой ту или иную дѣятельность внушаемаго. Но опять таки внушеніе

подобно духовному зараженію или импульсу при рефlekсахъ должно быть связано съ опредѣленными символами, знаками и сигналами, хотя-бы послѣдніе выражались въ человѣческой рѣчи и положительныхъ приказахъ.

Внушеніе можетъ быть произведено въ состояніи гипноза, т. е. во время вызваннаго «особыми приемами» видоизмѣненія обыкновеннаго или естественнаго сна, но также и во время состоянія бодрственнаго у лицъ, обладающихъ легкой внушаемостью: «нѣкоторые изъ здоровыхъ лицъ настолько податливы къ внушеніямъ въ бодрственномъ состояніи, что имъ легко могутъ быть внушаемы чувства, ощущенія и дѣйствія безъ всякаго съ ихъ стороны противодѣйствія» (Бехтеревъ, Гипнозъ, внушеніе и психотерапія, СПБ., 1911, стр. 17, 32). Таково большинство «пассивныхъ типовъ» по опредѣленію Л. Крижвицкаго (Профессіональные типы «Современный Міръ», 1903, кн. XI, стр. 202 и слѣд.). Самое внушеніе «представляетъ собою непосредственное прививаніе тѣхъ или другихъ психическихъ состояній отъ одного лица другому при посредствѣ словъ, мимики или жестовъ. Результатъ же внушенія есть ничто иное, какъ вторженіе въ психическую сферу посторонней идеи безъ прямого непосредственнаго участія въ этомъ актѣ личной сферы, вслѣдствіе чего послѣдняя въ большинствѣ случаевъ является или совершенно, или почти безвластной его отринуть и изгнать изъ сферы личности даже при томъ условіи, когда представляется ясной его нелѣпность». Всѣ дальнѣйшія послѣдствія внушенія «происходятъ безъ контроля личной сферы и безъ соотвѣтственной задержки». Отсюда же «внушеніе приводитъ къ появленію той или другой навязчивой идеи, къ осуществленію положительныхъ и отрицательныхъ галлюцинацій или же вызываетъ развитіе психически обусловленной судороги, контрактуры, паралича и т. п.». Характерно, что внушеніе приходитъ «какъ татъ», «незамѣтно», «вкрадчиво», прививаетъ «идеи, чувства, эмоціи», то или другое «психо-физическое состояніе» лицу, которое подвергается этому процессу «пассивно», «безъ активнаго вниманія» (Бехтеревъ, Внушеніе и его роль въ общественной жизни, СПБ., 1908, стр. 13, 7, 19, 15, 23). Внушеніе имѣетъ такимъ образомъ «свойства рефлeкторнаго акта» и отличается ему подобнымъ автоматизмомъ, съ этой стороны его механизмъ, по опредѣленію Берггейма, есть ничто иное, какъ «усиленіе рефлeкторной идеомоторной, идеосензитивной и идеосензоріальной возбудимости» (Сидисъ, Психологія внушенія, стр. 24, 78, 79. Ср. Моль, Гипнотизмъ, СПБ., 1909, стр. 61—65). Внушеніе уже потому не представляетъ собой чего-то исключительнаго, что вообще «человѣку присуща склонность поддаваться вліянію другихъ, а главное, вѣрить во многое безъ сознательнаго логическаго мышленія», а «если человѣкъ во что-нибудь вѣритъ, то, подъ вліяніемъ этой вѣры у него возникаетъ склонность къ развитію соотвѣтственныхъ психологическихъ и физиологическихъ процессовъ».

гипноидное или «сонное состояние» только усиливает до полного автоматизма эти процессы (Моль, в. н. с. стр. 219). Особенно важно въ социальномъ отношеніи, что указанное вліяніе приводитъ къ постоянному «раппорту» внушаемыхъ и внушающаго, къ крѣпкой связи автоматическаго подчиненія и абсолютной власти первыхъ и вторыхъ, въ роли коихъ выступаютъ различныя власти и авторитеты съ одной стороны, а подданные, подчиненные и подвластные — съ другой (Моль, в. н. с. стр. 224—225). Въ этихъ случаяхъ первые занимаютъ мѣсто какъ-бы нашего «верхняго сознанія», «личной сферы» или «сознательнаго я» по отношенію къ «низшему сознанію», «общей сферѣ» или нашему «подсознательному я». Такая власть, основанная на силѣ внушенія, приобретаетъ порою весьма опасный характеръ, ибо при ея помощи даже «интеллигентному человѣку среднего класса, развитому и добродушному, могутъ быть внушены идеи къ совершенію въ опредѣленное время и въ опредѣленномъ мѣстѣ поступковъ низкихъ, грубыхъ и злыхъ, несовмѣстимыхъ со всѣмъ его нормальнымъ внутреннимъ складомъ жизни», она рождаетъ идею, которая овладѣваетъ «всецѣло всѣмъ внутреннимъ полемъ и при томъ безъ всякаго сопротивленія»; она исключаетъ «всю сферу такъ называемыхъ произвольныхъ актовъ» въ данной области и порождаетъ господство только «насиженныхъ актовъ, совершающихся по законамъ необходимости» (Тархановъ, Внушеніе, гипнотизмъ и чтеніе мыслей, СПб., 1905, стр. 38, 40—41, 62). Съ этой точки зрѣнія правъ академикъ Тархановъ, когда онъ ставитъ въ связь развитіе человѣческой «свободы, ограниченіе сферы примѣненія внушенія и устраненіе условій, приводящихъ къ господству «одной чрезмерно сильной идеи, ослѣпляющей всѣ остальные и исключающей всякую возможность свободнаго выбора между ними» (Тархановъ, в. н. с. стр. 63—64).

Совершенно очевидно, что тамъ, гдѣ идетъ вопросъ объ автоматизмѣ, не можетъ быть и рѣчи о сознательной мотивации. Она замѣняется вполнѣ уже указанной выше сигнализацией и символизацией. Но, конечно, между автоматическимъ и произвольнымъ дѣйствіемъ нельзя провести рѣзкой границы, они постепенно переходятъ другъ въ друга, и, если мы остановимся на оцѣнкѣ самихъ сигналовъ и символовъ, мы увидимъ, что и они представляютъ собою своеобразную градацію. Простейшими здѣсь являются слуховые, зрительные и осязательные сигналы вродѣ свистковъ, звонковъ, жестовъ, прикосновеній, толчковъ, звуковъ и т. д. Эту сигнализацию можно назвать чисто механической. Она близко соприкасается съ той предметной мотивацией, которую мы наблюдаемъ при рефлексахъ. Слѣдующимъ видомъ сигналовъ являются тѣ, которые

выражаются въ различныхъ символическихъ знакахъ: таковы музыкальные сигналы, передающіе опредѣленное настроеніе, костюмы, украшенія; гербы, знамена и тому подобныя декоративныя и образныя предметы, характеризующіе собой тѣ или иныя дѣйствія; пѣсни, лозунги, девизы, командныя слова, даже процессуальныя, ритуальныя и иныя символическія движенія. Такова сигнализациа символическая. Наконецъ въ видѣ сигналовъ могутъ употребляться и совершенно осмысленныя и подробно мотивированныя формулы, приказанія и наставленія, гдѣ дана аргументація дѣйствій и опредѣленнаго поведенія. Эта аргументація однако въ той или иной степени игнорируется благодаря превращенію въ автоматическое такого дѣйствія, которое первоначально сознательно мотивировалось, но въ послѣдствіи благодаря привычкѣ или инымъ факторамъ стало совершаться произвольно. Въ случаѣ какихъ-либо сомнѣній такой сигналъ можетъ опять быть восстановленъ въ качествѣ деонтологическаго сужденія: Этотъ видъ сигнализации можно назвать нормативною, такъ какъ въ ней всегда имѣется соотвѣтственная аппеляція къ нормативной аргументаціи.

О символикѣ въ правѣ, правовой «поэзін» существуетъ цѣлая литература. (Таковы еще: Savigny въ *Zeitschrift für Rechtsgeschichte* T. II, 1816, Ihering, *Geist des Römischen Rechts*, T. II, 1881—83, Cohn, *Die Symbolik im german. Familienrecht* въ *Schweizerische Rundschau*, 1891, Kohler, *Recht, Glaube und Sitte*, у Grünhut'a въ его *Zeitschrift*, 19, 1892, Michelet, *Origines du droit Français cherchées dans les symboles et formules du droit universel*, 1890). Очень удачно для характеристики символической мотивации приводитъ С. Л. Франкъ примѣры изъ Карлейля и его «*Sartor Resartus*». По Карлейлю человѣкъ въ красномъ заявляетъ человѣку въ синемъ о томъ, что послѣдній долженъ быть повѣшенъ и анатомированъ, и синій идетъ самъ на смерть безъ всякаго физическаго принужденія только потому, что «на красномъ вѣшающемъ индивидуумѣ надѣтъ парикъ изъ конскихъ волосъ, бѣличьи шкурки и плюшевая мантия, помощью которыхъ всѣ узнаютъ, что онъ—судья». Къ сожалѣнію, однако, г. Франкъ не берется изслѣдовать причинъ такого социально-психологическаго перевоплощенія и прямо останавливается передъ такой «ирраціональностью, возведенной въ квадратъ». И если даже здѣсь мы встрѣчаемся съ явленіемъ «неразумной» природы власти и «раціонально, т. е. изъ разумныхъ мотивовъ и понятій индивидуальнаго сознанія нельзя объяснить ни самихъ безличныхъ вѣднѣй, ни нашего подчиненія

имъ», то все-же не слѣдуетъ уклоняться отъ объясненія такого явленія, которое «лежитъ за предѣлами рacionales сферы психической жизни, содержится въ условіяхъ и законахъ безсознательнаго психическаго взаимодействія» (Франкъ. Философія и жизнь, СПб., 1910, стр. 75 и слѣд., 93, 103, 109, 121). Отнюдь нельзя принять поэтому и положенія г. Кистяковского, что «въ отношеніяхъ господства и подчиненія, какъ социально-психологическаго явленія, есть въ концѣ концовъ какая-то загадка, нѣчто таинственное и какъ-бы мистическое», что «многое въ этихъ явленіяхъ навсегда останется неразгаданнымъ и необъяснимымъ», «сущность вліянія одной воли на другую, навсегда останется загадкой», и, что, наконецъ, наукѣ здѣсь «приходится наталкиваться на тѣ первичныя силы и элементы, которые не подлежатъ дальнѣйшему разложенію, сравненію и разясненію» (Б. Кистяковскій, Сущность государственной власти, Юридическія Записки, В. III. Ярославль, 1913, стр. 325—326). Напротивъ, всѣ эти загадки разрѣшаются, если стать на точку зрѣнія современной психологіи и обратиться къ изученію нашей подсознательной жизни, которая даетъ, между прочимъ, и явленія автоматизма въ области отношеній власти и подчиненія.


Такъ создается естественный переходъ къ дѣятельности, основанной на нормативахъ, причемъ первое мѣсто здѣсь опять таки мы удѣлимъ тому ея виду, который можно назвать простѣйшимъ. Какъ очевидно, здѣсь мы имѣемъ дѣло съ поведеніемъ, которое уже нѣкоторымъ образомъ организовано, причемъ вносится въ его осуществленіе также извѣстная сознательность. Какъ мы уже знаемъ, вполне сознательной волей мы можемъ считать лишь ту, которая цѣликомъ автономна въ сферѣ телеологическаго мышленія—таковъ идеалъ. Съ точки зрѣнія такого идеала возможны различныя ступени и сферы къ его приближенію и сообразно этому разнообразныя типы поведенія. Классификація можетъ быть здѣсь произведена согласно слѣдующимъ началамъ: во 1-хъ по степени гетерономности воли, поскольку устанавливаются или навязываются извнѣ всѣ или нѣкоторыя части категорическаго положенія. Во 2-хъ—по степени общности или конкретности предписанія, которое въ виду этого допускаетъ большій или меньшій просторъ для выбора тѣхъ или иныхъ способовъ примѣненія или осуществленія императива. И въ 3-хъ по санкціи, которая придаетъ нормѣ большую или меньшую принудительность. Отсюда возможно построеніе по-

слѣдовательныхъ рядовъ въ возходящемъ порядкѣ. Въ приложеніи къ основнымъ типамъ нормативовъ, охватывающихъ общежитіе, мы получимъ цѣлостную въ обратномъ, (восходящемъ) порядкѣ построенную схему.

Какъ очевидно, здѣсь мы примѣняемъ въ качествѣ основного критерія организаціи личности принципъ свободы, который есть необходимая принадлежность всякаго дѣйствованія. При этомъ, конечно, мы совершенно не ставимъ и не можемъ ставить пресловутаго вопроса о детерминизмѣ или индетерминизмѣ, о свободѣ воли и т. д. Это совершенно лежитъ внѣ нашихъ задачъ. Для насъ понятіе свободы также какъ для Германа Когена и его послѣдователей есть понятіе чисто-методологическое. Какъ правильно замѣчаетъ Совальскій: «разъ воля разсматривается какъ часть природы подъ закономъ причинности, невозможно конструировать понятія воли какъ свободной отъ этого закона причинности... здѣсь остается только одинъ выходъ, говорить о свободѣ воли... въ методическомъ смыслѣ особой точки зрѣнія» (Основы философіи права въ научномъ идеализмѣ, Москва, 1908, стр. 123 и 124). И эта точка зрѣнія можетъ привести только къ одному пониманію свободы—какъ цѣли: должно «спрашивать здѣсь отнюдь не о причинѣ и тѣмъ болѣе не о первой; но должно направить вниманіе на соотношеніе цѣли и средствъ. Тогда и познають, что дѣло идетъ не о первой причинѣ, а о послѣдней цѣли... Такъ свобода перетолковывается и преобразуется въ конечную цѣль и самоцѣль» (Cohen, Ethik, стр. 320—323). Что же касается дѣятельности практической, то человѣкъ не только самъ есть поприще борьбы въ немъ заключенныхъ силъ, но и непрестанный участникъ борьбы во внѣ, въ окружающемъ его мірѣ. Всякое сопротивленіе или давленіе извнѣ, или препятствіе изнутри, нами ощущается какъ принужденіе, какъ несвобода; всякое преодоленіе препятствій—какъ расширеніе свободы; всякая побѣда—какъ утвержденіе власти или иначе—установленіе свободы. Эмпирически наше дѣйствование никогда не руководится ни «послѣдовательнымъ детерминизмомъ», ни «послѣдовательнымъ ученіемъ о свободѣ», но всегда развивается на основѣ «психологическаго смѣшенія обоихъ, которое вѣроятно мѣняетъ ихъ количество въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Эмпирическое сознаніе «свободнаго» дѣйствія нуждается какъ разъ въ нѣкоторомъ среднемъ состояніи между сознаніемъ предопредѣленности и непредопредѣленности воли» (Simmel, Einleitung in die Moralwissenschaft, B. II, стр. 224—247, 231—232). Особое значеніе пріобрѣтаетъ понятіе свободы при томъ дѣйствованіи, которое свойственно сознательному существу, организующему свое поведеніе по принципу цѣлесообразности, ибо, «въ практическомъ намѣреніи путь свободы есть единственный, на которомъ возможно для насъ сдѣлать употребленіе изъ нашего разума при нашемъ дѣйствованіи; а отсюда въ такой же степени невозможно какъ тончайшему философу, такъ и простѣйшему человѣческому разуму убить

разсужденіями свободу (die Freiheit wegzuvernünfteln)... Всѣ люди мыслятъ себя свободными въ своей волѣ» (Immanuel Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, v. Kirchmann, 2 Aufl. Leipzig, 1897, стр. 85—86). Съ этой точки зрѣнія вполне возможно присоединиться къ идеальному критерию Штаммлера, когда онъ говоритъ, что «тутъ передъ нами лишь внѣшняя свобода, и при томъ свобода цѣлеполаганія. А это означаетъ дѣйственное уразумѣніе той возможности, что всякое отдѣльное содержаніе волящаго сознанія можетъ быть приведено въ неизбѣемую общую связь со всѣми мыслимыми цѣлевыми содержаніями. Именно эта идея вообще и дѣлаетъ насъ «свободными» отъ систематическихъ случайностей, становящейся намъ на пути матеріи» (Штаммлеръ, Хозяйство и право, рус. перев. подъ ред. I. А. Давыдова, СПб., 1907, Т. II, стр. 252).

На переходной ступени отъ автоматической мотивации къ нормативной, безспорно стоитъ поведеніе, которое регулируется мотивомъ страха. На извѣстной ступени интенсивности страхъ даетъ легко паническій ужасъ, который приводитъ къ чисто автоматической, даже рефлекторной реакціи. Съ другой стороны именно страхъ особенно способенъ прерывать психическимъ ударомъ то или иное косное, привычное и бессознательное поведеніе, сосредоточивать наше вниманіе на угрожающемъ намъ явленіи и этимъ побуждаетъ насъ къ болѣе или менѣе сознательной мотивации. Страхъ и въ томъ отношеніи является переходной ступеню, что онъ столь-же возможенъ при полной неизвѣстности своего объекта, какъ и при его точной опредѣленности. Реакція этого мотива также двусторонняя. Съ одной стороны страхъ при своемъ сильномъ напряженіи можетъ повлечь пассивность, легко переходящую въ привычное и косное приспособленіе къ объекту страха, но съ другой въ такой-же мѣрѣ и къ боевому противодействию, если есть малѣйшая надежда этимъ путемъ добиться его преодоленія. Въ общемъ однако надо признать, что эмоція страха есть признакъ уже болѣе высокаго поведенія, неужели простой автоматизмъ. Бессознательныя существа, какъ напримѣръ, психически болѣзныя, дѣти и люди, стоящіе на низшей ступени развитія, не боится вовсе или подвергаются безпричинной паникѣ. Страхъ какъ организаціонный моментъ у нихъ частью отсутствуетъ, частью постепенно вводится въ ихъ психику путемъ воспитанія, дрессировки, опыта и т. д.

Мы отличаемъ страхъ, какъ психическую реакцію на принужденіе, наказаніе и угрозу, отъ всякихъ другихъ мотивовъ, имѣющихъ въ основѣ то или иное воздѣйствіе «силы», дабы отмѣтить состояніе ожиданія, страданія или принужденія, въ отличіе отъ самого его претерпѣванія. Какъ совершенно вѣрно указано, «страданіе само по себѣ... не содѣйствуетъ жизни»; «не отъ количества страданій зависитъ повышеніе жизни, но отъ свойства препятствій», встрѣчаемыхъ нами, причемъ «препятствія средней интенсивности производятъ наилучшее развитіе силъ». «Человѣкъ такъ созданъ по природѣ, что вся его жизненная дѣятельность состоитъ въ преодолѣніи препятствій. Однако-же преодолѣніе препятствій не только не равнозначно со страданіемъ, но представляется прямой противоположностью его. Страданіе пассивно, работа, наоборотъ, активна», вотъ почему для усиленія дѣятельности достаточны лишь «возможность страданія, угроза бѣдствія» (F. Müller-Lyer, *Soziologie der Leiden*, München, 1914, стр. 89—91). О такомъ психическомъ принужденіи и говоритъ Иерингъ, когда отличаетъ отъ непосредственно физически давящей силы ея психологическую угрозу: «и если даже животное имѣетъ такую степень предусмотрительности, что оно способно понять простую угрозу и уклониться отъ ея осуществленія, то это въ рукахъ природы сдѣлалось однимъ изъ дѣйствительнѣйшихъ средствъ къ тому, чтобы сдѣлать возможнымъ сосуществованіе слабѣйшаго съ сильнѣйшимъ—здѣсь, отказывая слабому въ силѣ, чтобы противостоять нападенію, она даетъ ему въ замѣнъ страхъ, чтобы отъ него уйти». И если въ мірѣ вездѣ «сильнѣйшій живетъ на счетъ слабѣйшаго», то это возможно именно потому, что слабѣйшій не вступаетъ въ бесполезную борьбу, въ которой бы онъ навѣрное погибъ, но подчиняется сильнѣйшему подъ вліяніемъ страха, и этимъ спасаетъ свое существованіе. Примѣромъ этого положенія среди людей является «рабство, которое впервые разрѣшаетъ проблему сосуществованія сильнаго и слабого, побѣдителя и побѣжденнаго» (Ihering, *der Zweck im Recht*, B. I, стр. 239—248). Особенное значеніе мотиву страха придаютъ писатели подобные Ратценгоферу, которые сводятъ социальную жизнь къ «закону абсолютной враждебности всѣхъ личностей»—какъ индивидуальныхъ, такъ и социальныхъ «между собою» (Gustav Ratzenhofer, *Wesen und Zweck der Politik*, 1893, стр. 60, цитирую по Gumpłowicz, *Geschichte der Staatstheorien*, Innsbruck, 1905, стр. 457). Не меньшее значеніе придаетъ началу «силы» и страха Л. Гумпловичъ, который однако смягчаетъ его, вводя въ качествѣ посредствующей инстанціи привычку: «простая, естественная физическая мощь сильнѣйшаго, со временемъ становится духовною, превосходящимъ надъ слабѣйшимъ, а черезъ посредство привычки достигаетъ того, что дѣлается создательницей нравовъ и нравственности. Привычка здѣсь—призма, въ которой преломляются всеобщіе законы чело-вѣческой силы для того, чтобы отбросить на социальную жизнь великолѣпный блѣскъ радуги нравственныхъ чинствъ» (L. Gumpłowicz, *Philosophisches Staatsrecht*, Wien, 1877, стр. 113). Австрійское ико-


мыслителей и социологовъ настолько присуща тенденція объяснять всё важнѣйшія формы организаціи личности мотивами силы и страха, что знаменитый социалистъ, Антонъ Менгеръ, самую совѣсть опредѣляетъ «только какъ страхъ передъ дурными послѣдствіями» противодѣйствія «соотношеніямъ социальныхъ силъ». Это положеніе свое онъ доказываетъ указаніемъ на то, что «среди людей сила и совѣсть находятся... въ обратномъ отношеніи: чѣмъ болѣе блестяще развивается мощь отдѣльнаго лица, тѣмъ менѣе будетъ онъ бояться социальныхъ послѣдствій своихъ поступковъ, тѣмъ менѣе будетъ онъ въ своей дѣятельности поддерживать сомнѣніями своей совѣсти» (А. Менгеръ, Новое ученіе о нравственности, рус. перев. подъ ред. М. А. Рейснера, СПб., 1906, стр. 16).

Мотивъ страха служить намъ очень полезнымъ средствомъ для первичнаго приспособленія къ природѣ и къ окружающей средѣ. Мы боимся стихійныхъ силъ природы и сообразно этому направляемъ наши дѣйствія. Мы боимся всего новаго и намъ неизвѣстнаго и благодаря этому спасаемъ насколько возможно традицію нашего опыта. Мы боимся сильныхъ и властныхъ людей и подчиняемся имъ. И такъ-какъ человѣкъ всему учится болѣу, съ болѣу и страданіемъ покупаетъ всякое свое пріобрѣтеніе, то и мученія страха оказываются весьма хорошими учителями.

По аналогіи съ карами въ жизни общественной формулируются кары и наказанія природы. Обусловленные естественной необходимостью результаты принимаются въ качествѣ уголовной санкціи природы, которые и формулируются съ несравненной безпощадностью. Несоблюденіе ея «законовъ» карается неизбѣжно и неумолимо. Кто не принимаетъ пищи, не пьетъ и не прикрываетъ своего тѣла одеждой, тотъ осуждается какъ-бы на смертную казнь. Иное несоблюденіе велѣній естества ведетъ къ болѣзнямъ и страданіямъ, съ которыми не сравнится ни одинъ застѣнокъ. При этомъ, надо отмѣтить, природа совершенно не различаетъ неосторожности и вины и одинаково отнимаетъ жизнь у самоубійцы также какъ у несчастнаго, случайно поскользнувшагося въ омутъ. Можно сказать, говоря современнымъ языкомъ криминалистовъ, что она не даетъ снисхожденія ни за какія смягчающія вину обстоятельства. Если есть на лицо всё условія, влекущія за собой опредѣленное слѣдствіе, оно наступаетъ съ неизбѣжностью,

которую можно назвать роковой. Неудивительно поэтому, что съ одной стороны первобытный человѣкъ олицетворилъ природу въ видѣ боговъ и далъ ихъ законамъ свирѣпую санкцію, а съ другой въ современной жизни соблюденіе правилъ, основанныхъ на приспособленіи къ природѣ, снабжено въ качествѣ мотиваціоннаго момента страхомъ передъ грядущей опасностью. И чѣмъ ближе въ той или иной сферѣ мы стоимъ къ природѣ, тѣмъ сильнѣе и дѣйствительнѣе мотивъ страха. Особенно это можно замѣтить въ области технической и хозяйственной.

Въ области экономики страхъ уже потому играетъ громадную роль, что благодаря ему предвидѣніе грядущей опасности побуждаетъ насъ къ предусмотрительности и цѣлесообразности въ борьбѣ съ нею. Уже не разъ отмѣчено въ литературѣ поразительное легкомысліе дикарей, которые предаются невѣроятному обжорству при обиліи добычи, но совершенно не готовятъ впрокъ, нисколько не бояся грядущаго, ежегодно повторяющагося голоднаго періода, и затѣмъ гибнуть отъ недоѣданія. Совершенную противоположность этой беззаботности представляетъ собою современное общество. Можно безъ преувеличеній сказать, что онъ держитъ свою экономическую организацію въ значительной степени на мотивѣ страха. Анархія индивидуалистически поставленнаго товарно-капиталистическаго производства и обмѣна дополняетъ его всеобщей неувѣренностью и неустойчивостью отношеній. Кризисы, сопровождаемые крахами и массовымъ раззореніемъ, безудержная спекуляція и грюндерство, внезапныя обогащенія и раззоренія, стачки, локауты и наконецъ современныя войны съ глубочайшимъ потрясеніемъ хозяйственной системы—все это насыщаетъ страхомъ, вѣчной тревогой и заботой современнаго человѣка въ особенности непричастнаго къ плутократіи. Страхъ за средства существованія, за положеніе, за успѣхъ предпріятія, за выигрышъ на биржѣ придаетъ опредѣленный характеръ террористически организованной жизни и дѣятельности, гдѣ каждый побуждаемый страхомъ находится въ неустанной погонѣ за заработкомъ или прибылью. Санкція страха стоящая на стражѣ современной народно-хозяй-

ственной системы самым рѣшительнымъ образомъ придаетъ характеръ рабской зависимости людямъ связаннымъ съ нею и съ другой стороны окружаетъ своеобразнымъ ореоломъ тѣхъ, кто стоитъ надъ этимъ страхомъ. Хулиганы, босяки, американскіе трампы, европейскіе «люмпенъ-пролетаріи» и миллионеры въ одинаковой степени окружены такимъ ореоломъ, какъ «свободные» среди «рабовъ»: они лишены страха, ибо стоятъ внѣ связи, на немъ основанной.

«Первобытный человѣкъ не думаетъ о будущемъ», «дикарь думаетъ только о себѣ и только о настоящемъ. То, что лежитъ за предѣлами этого, почти совершенно сокрыто отъ его душевной жизни»... «Всѣ невзгоды жизни ни на минуту не въ состояніи омрачить его радостнаго душевнаго настроенія». Это совершеннѣйшее дитя. «Культурный человѣкъ дѣлаетъ запасы... Нецивилизованный запасовъ... тѣмъ не менѣе онъ безбоязненно смотритъ въ будущее; онъ дитя минуты; его не мучатъ никакія заботы; душа его исполнена безграничнаго наивнаго эгоизма» (К. Бюхеръ, Возникновеніе народнаго хозяйства, рус. перев. подъ ред. І. М. Кулишера, В. І, стр. 12, 13, 16, 17, 21, 25, 37). Цивилизація, по словамъ Бюхера, внесла «въ ихъ дѣтское существованіе» «нервное безпокойство нашей промышленной жизни, вѣчную погоню за наживой» и т. д. (В. н. с. стр. 72—73). И дѣйствительно «экономическій человѣкъ» новаго общества съ его «эгоизмомъ» и «хозяйственнымъ расчетомъ», съ «безпощадной конкуренціей» и «чрезвычайнымъ обостреніемъ борьбы за существованіе», безпрестаннымъ «рискомъ» и «спекуляціей» является необходимо постоянной жертвой страха, который его толкаетъ и направляетъ въ хозяйственной дѣятельности (ср. В. Желѣзновъ, Очерки политической экономіи, Москва, 1908, стр. 55, 74; Туганъ-Барановскій, Теоретическія основы марксизма, СПб., 1906, стр. 54; Яроцкій, Курсъ лекцій политической экономіи, В. І, ПТГД., 1916, стр. 355, 349). Этотъ страхъ тѣмъ сильнѣе и устойчивѣе въ наше время, что, какъ правильно отмѣтилъ В. Зомбартъ: «экономическая необезпеченность (неустойчивость—*Unsicherheit*) растетъ въ той-же мѣрѣ, въ какой прогрессируетъ дифференціація отдѣльныхъ хозяйствъ». И это не только въ отдѣльныхъ областяхъ хозяйства, наоборотъ—растетъ именно «необезпеченность *en masse*», «всеобщность необезпеченности», «призракъ экономического краха въ одинаковой степени гуляетъ по отдаленнѣйшимъ альпійскимъ долинамъ, торчитъ у маленькаго мелочнаго торговца за его прилавкомъ, на скамьѣ ремесленника и пугаетъ остальбекаго помѣщика, когда тотъ ѣдетъ на охоту». Еще неустойчивѣе владѣніе въ городѣ, гдѣ каждую минуту ждетъ «фабриканта, ремесленника, торговца и вообще всѣхъ дѣловыхъ людей» взрывъ «вулкана, на которомъ они покоятся со

всѣмъ своимъ добромъ»,—таково вліяніе современной спекуляціи и конъюнктуры. И что хуже всего, столь-же необезпечена и судьба трудящихся (W. Sombart, *Die deutsche Volkswirtschaft im neunzehnten Jahrhundert*, Berlin, 1903, стр. 463—466). Болѣе всего на этой неустойчивости и порождаемой ею тревогѣ, заботѣ и страхѣ отражаются, конечно, промышленные кризисы, которые, увы, необходимо присущи самой организаціи нашего хозяйства, такъ какъ они являются результатомъ «противорѣчія между коллективнымъ характеромъ производства и индивидуальнымъ присвоеніемъ продукта» (Желѣзновъ, в. н. с. стр. 547).

Практическіе политики и теоретическіе дѣятели давно оцѣнили мотиваціонную силу и значеніе страха и использовали ее съ большимъ успѣхомъ на протяженіи столѣтій. Понятія деспотизма, тиранніи, диктатуры, террора и тому подобныя хорошо знакомы историческому прошлому. Естественная необходимость, влекущая за собой тѣ или иныя опасности, здѣсь замѣняется искусственно созданными мѣрами устрашенія, которыя должны породить тоже представленіе о неуклонно, неизмѣнно и безпощадно падающей карѣ. Само собой, по существу здѣсь громадная разница. Природа убиваетъ каждого смертнаго съ абсолютнымъ постоянствомъ. Среди человѣческаго общества каждая искусственно созданная угроза весьма условна уже потому, что до настоящаго времени власть принадлежала меньшинству, которое фактически не можетъ при всемъ желаніи осуществить желаемой угрозы. Впрочемъ, этого и не стремятся достигнуть. Достаточно если будетъ внушена вѣра въ неизбежность наказанія, а это покупается довольно легко, если только число случаевъ, подлежащихъ карѣ, не велико. Здѣсь происходитъ то-же самое, что съ бумажной денежной системой: обезпечивается дѣйствительная возможность размѣна лишь незначительной части выпущенныхъ билетовъ, но выдается обязательство на размѣнъ всѣхъ. И если-бы на самомъ дѣлѣ къ обмѣну на металлъ были предъявлены всѣ выпущенные въ той или иной странѣ бумажные денежные знаки одновременно, то несомнѣнно наступилъ бы немедленный крахъ. При нормальныхъ обстоятельствахъ однако этого никогда не бываетъ и достаточно постоянного размѣна въ немногихъ повседневныхъ случаяхъ, чтобы

вѣра въ дѣйствительный размѣнъ всѣхъ кредитныхъ билетовъ во всѣхъ случаяхъ и во всякое время стала неколебимой. Тожо средство употребляетъ и всякій политическій терроръ и уголовное устрашеніе. И несмотря на то, что въ случаяхъ массовыхъ движеній не только обычныя кары но и специальный терроръ оказываются безсильнымъ, въ нормальное время легко можетъ быть внушена вѣра во всеобщее, повсемѣстное и непрерывное дѣйствіе устрашающихъ наказаній.

Мотивація страха и является основнымъ содержаніемъ того, что принято называть принужденіемъ или силой, по сравненію съ правомъ. Ибо совершенно ясно, что никакое принужденіе физическое и прямое здѣсь немыслимо. Когда же идетъ рѣчь о силѣ, то подразумѣется принужденіе психическое или еще точнѣе воздѣйствіе при помощи мотиваціи страхомъ. Сообразно ступени культурнаго развитія въ той или иной средѣ роль такихъ средствъ принужденія играютъ весьма различныя установленія. Въ сферѣ политико-юридической особенное распространеніе имѣетъ устрашеніе при помощи мѣръ военныхъ, полицейскихъ и уголовно-судебныхъ. Наиболѣе простымъ характеромъ отличается принужденіе осуществляемое военными средствами. Таковы различныя усмиренія, массовые разстрѣлы, истребленіе имущества и т. п. Эта форма устрашенія состоитъ въ единовременномъ примѣненіи весьма рѣшительныхъ, порою и весьма кровавыхъ мѣръ, которыя сразу должны подѣйствовать на воображеніе массы и породить сильную эмоцію страха. Предполагается, что такое воздѣйствіе должно оставить по себѣ долгую память и вынуждаемое страхомъ поведеніе укоренится далѣе уже при помощи привычки. Военный терроръ однако теряетъ сильно въ своемъ мотиваціонномъ дѣйствіи, если онъ встрѣчаетъ сколько-нибудь рѣшительнаго и вооруженнаго противника. Военный терроръ наиболѣе дѣйствителенъ лишь надъ безоружной страной и неорганизованной массой, гдѣ-же онъ встрѣчается съ подобнымъ-же военнымъ терроромъ съ другой стороны, онъ переходитъ въ вооруженную борьбу и теряетъ свои

характерныя свойства. Онъ обыкновенно и примѣняется въ виду этого или до или послѣ вооруженной борьбы.

Уже Макиавелли отмѣтилъ основной характеръ военнаго террора, который возможенъ одинаково и въ мирное и въ военное время; итальянскій политикъ различаетъ жестокость, которая «можетъ быть хорошо или дурно направлена»; въ разрядъ первой онъ зачисляетъ такія мѣры, «къ какимъ прибѣгаютъ въ случаѣ необходимости для укрѣпленія... власти; однажды укрѣпивъ послѣднюю, правители на нихъ не настаиваютъ, но замѣняютъ ихъ мѣрами, возможно полезными для подданныхъ. Дурно же направленная жестокость—та, которая не будучи особенно ощутительна сначала, съ теченіемъ времени не только не уменьшается, но даже увеличивается». Жестокость перваго вида иногда кончается благополучно, но жестокость второго сорта всегда приводитъ къ паденію правителя. Отсюда и практическій выводъ: «всѣ необходимыя жестокости должны быть произведены заразъ, для того, чтобы онѣ были перенесены съ меньшимъ раздраженіемъ»... (Макиавелли, Государь, рус. перев. подъ ред. Курочкина, СПб., 1869, гл. VIII, стр. 39—40). Во время французской революціи жирондисты и въ ихъ числѣ Кондорсе оправдывали кровавый терроръ конвента: «конституція или смерть»—такова была общая формула, которая должна была привести къ «ампутаціи зараженной части, чтобы спасти остальное тѣло»; этой политикѣ цѣлкомъ послѣдовали монтаньяры и въ результатѣ республиканскій терроръ не уступилъ монархическому (ср. Оларъ, Политическая исторія французской революціи, рус. перев. Концевской, СПб. изд. 2, стр. 441 и слѣд.). Въ настоящее время мѣры военнаго характера далеко еще не изгнаны изъ арсенала средствъ мотивационнаго воздѣйствія на человѣка. Такъ, проф. Гессенъ утверждаетъ относительно «послѣдняго изъ нормальныхъ принудительныхъ полномочій полицейской власти»—именно «дѣйствія оружіемъ въ видахъ обезпеченія общественнаго спокойствія и порядка», что «оно необходимо должно быть отнесено къ числу ея нормальныхъ принудительныхъ полномочій», при томъ «несмотря на всю тяжесть послѣдствій, связанныхъ съ примѣненіемъ разсматриваемой принудительной мѣры, эта мѣра по существу имѣетъ не репрессивный, а превентивный (предупредительный) характеръ» (В. М. Гессенъ, Исключительное положеніе, СПб., 1908, стр. 53—54).

Принужденіе полицейское располагаетъ уже болѣе сложнымъ аппаратомъ устрашенія и рѣзко отличается отъ военнаго своимъ долговременнымъ типомъ. Въ арсеналѣ полицейскаго устрашенія можно отмѣтить цѣлую скалу различныхъ средствъ по степени ихъ остроты и силы. На ряду съ военно-полицейскими и судебно-полицейскими мѣрами, которыя примыкаютъ однѣ къ

военному террору, а другія къ уголовному устрашенію, дѣйствуютъ особенно характерныя здѣсь мѣры непосредственнаго физическаго воздѣйствія, заключающіяся въ примѣненіи холоднаго оружія, палокъ, нагаекъ, особыхъ резиновыхъ жгутовъ, мѣшковъ съ пескомъ и т. п. орудій, не угрожающихъ непосредственно смертью, но лишь болѣе или менѣе тяжелымъ пораненіемъ. Такимъ-же специфическимъ средствомъ является хватаніе, связываніе, насильственный уводъ, заключеніе подъ арестъ—все это опять таки съ примѣненіями физической силы и часто съ нанесеніемъ пораненій. Въ этихъ случаяхъ преимущественно демонстрируется и внушается массѣ мысль о тщетности сопротивленія, о неумолимомъ постоянствѣ опредѣленнымъ образомъ направленной силы, о тяжелыхъ послѣдствіяхъ несоблюденія данныхъ императивовъ. Высшаго напряженія достигаетъ полицейское устрашеніе въ періоды напряженной борьбы съ той или иной революціей, когда особеннаго развитія достигаетъ такъ называемая «высшая полиція» или «полиція государственная» одинаково извѣстная практикѣ какъ демократическихъ такъ и монархическихъ правительствъ. Здѣсь устрашеніе достигается при помощи быстрыхъ и рѣшительныхъ мѣропріятій, которыя состоятъ въ многочисленныхъ обыскахъ и арестахъ, закрытіи обществъ и собраній, административныхъ высылкахъ и ссылкахъ, усиленномъ примѣненіи тайнаго надзора и провокаціи, такъ-что въ концѣ концовъ отдѣльный человѣкъ почитаетъ себя какъ-бы охваченнымъ со всехъ сторонъ сѣтью невидимаго надзора и подлежащимъ каждую минуту административнымъ карамъ безъ суда и слѣдствія за каждое небосторожно сказанное слово. Нѣтъ сомнѣнія, что такая система произвола можетъ въ значительной степени терроризировать населеніе и созвать всеобщую атмосферу взаимнаго недовѣрія и страха, усиленную тѣмъ, что никогда не извѣстно, откуда и почему явится опасность тяжелыхъ и неожиданныхъ страданій. Такая система террора, какъ показываетъ исторія, иногда становилась главнымъ орудіемъ политической власти въ рукахъ деспотіи и диктатуры и характеризовала собой цѣлыя государственныя эпохи. Противовѣсомъ и въ значительной степени

противоположностью правительственного террора является терроръ революціонный, который прибѣгаетъ ко всѣмъ приѣмамъ террора лишь какъ временнаго средства борьбы. Результатъ того и другого можетъ быть количественно различенъ, но психически онъ воспринимается качественно одинаково подлежащей воздѣйствію массой. Основное различіе здѣсь въ цѣли и направленіи: первый насильственно толкаетъ общество назадъ, второй насильственно преодолеваетъ препятствія на пути движенія впередъ.

Великолѣпной иллюстраціей перваго являются русскіе полицейскіе порядки, поскольку они опредѣлены дѣйствовавшимъ до революціи 1917 г. положеніемъ о мѣрахъ къ охраненію государственнаго порядка и общественнаго спокойствія (Приложеніе 1 къ ст. 1 (прим. 2). Уст. о пред. и пресѣч. прест., изд. 1890 г. по прод. 1906 г.), а второго—русская-же революціонная практика 1905 и 1917 г.г.

Послѣднимъ наиболѣе организованнымъ видомъ государственнаго устрашенія является уголовно-судебное воздѣйствіе, которое стремится при помощи устрашающихъ наказаній внушить населенію страхъ передъ совершеніемъ опредѣленныхъ дѣйствій и тѣмъ добиться измѣненія поведенія. Этотъ видъ судебного террора обладаетъ съ одной стороны способностью весьма гибко приспособляться къ различнымъ категоріямъ индивидуальных дѣйствій и поведенія, а съ другой правовымъ характеромъ благодаря использованию идеи возмездія. Въ виду этого уголовно-судебный терроръ обладаетъ наиболѣе длительнымъ характеромъ а вмѣстѣ съ тѣмъ весьма дѣйствительной мотивационной силою. Устрашающе дѣйствуетъ уже самое заподозриваніе въ томъ или иномъ преступленіи и привлеченіе къ суду. Самое судопроизводство всегда пользовалось цѣлымъ рядомъ устрашающихъ средствъ не только для того, чтобы этимъ путемъ добиться признанія у обвиняемаго, но и для того, чтобы окружить ореоломъ почтенія и страха судъ какъ таковой. Къ такимъ мѣрамъ принадлежатъ не только тѣлесныя пытки, которымъ въ старину подвергали обвиняемыхъ, но и нравственныя мученія, которымъ и въ настоящее время подвергается каждый стоящій на скамьѣ подсудимыхъ, а также торжественность судопроизводства, грозная обстановка подслѣдственной

тюрьмы, суровая дисциплина процесса, обнаженное оружіе конвоя. Въ доброе старое время ко всему этому присоединялся цѣлый ассортиментъ орудій пытки. импозантно выставленный въ залѣ суда, маски на лицахъ судей, особая, рассчитанная на устрашеніе обстановка и т. д. Но своего завершенія достигаетъ, конечно, судебный терроръ въ самой карѣ и ея публичномъ выполненіи. Исторія наказаній сохранила намъ цѣлую поэму утонченной, кровавой свирѣпости и неслыханнаго мучительства въ казняхъ и карахъ недалекаго прошлаго, когда съ одной стороны достигало своей вершины официальное опозориваніе а съ другой сладострастіе садизма. Сожженіе живьемъ, колесованіе, четвертованіе, сдираніе кожи, заливаніе горла оловомъ, различные виды повѣшенія въ сопровожденіи настоящей симфоніи дополнительныхъ мученій вродѣ помѣщенія въ клѣткахъ, у позорнаго столба, бичеванія, забиванія палками, сажанія въ колодки и т. п. — все это должно было отпугнуть массу отъ дѣяній, по тѣмъ или инымъ соображеніямъ запрещенныхъ въ уголовномъ кодексѣ. Трудно сейчасъ судить, поскольку всѣ эти устрашающія средства, притупляющія чувствительность и приучающія къ жестокости, достигали своей цѣли. Но необходимо констатировать, что и въ настоящее время, когда смертная казнь лишена публичности, а большинство наказаній выражается въ насильственномъ лишеніи человѣка свободы, мотивация страха передъ уголовнымъ судомъ и наказаніемъ играетъ далеко не послѣднюю роль.

Этические и криминологическія ученія нашего времени, которое почитаетъ себя культурнымъ и цивилизованнымъ, конечно, стараются придать другое значеніе и характеръ наказанію, нежели практика и теорія недавняго прошлаго. На первый планъ выдвигаются теперь различныя объективныя цѣли, во имя которыхъ оправдывается страданіе, искусственно причиняемое такъ называемому преступнику. Таковы, напримѣръ, цѣли исправленія преступника, охраненія или защиты общества, возстановленія поруганнаго права и т. п. (ср. Вундтъ, *Этика*, рус. перев. ред. «Рус. Богатства», СПб., 1887, стр. 103 и слѣд. и F. von Liszt, *Strafrecht und Strafprozessrecht*, въ сборникѣ *Systematische Rechtswissenschaft*, Berlin u. Leipzig, 1906, стр. 221 и слѣд.). Однако при всѣхъ этихъ теоріяхъ и цѣляхъ совершенно неизмѣннымъ остается одно обстоятельство, а именно, что наказаніе есть страданіе и зло, искусственно причи-

няемое опредѣленнымъ людямъ. А такое положеніе вещей, какъ-бы объективно ни опредѣлялись цѣли наказанія, всегда сохраняетъ свою субъективную мотивацію, присущую вообще всякому страданію, т. е. мотивацію страха. Будетъ-ли при помощи страха наказанія преступникъ исправляться, почувствуетъ-ли онъ наказаніе какъ справедливое возмездіе, перестанетъ-ли наконецъ, благодаря наказанію, быть—на опредѣленное время, угрозой обществу: во всякомъ случаѣ передъ наказаніемъ, какъ страданіемъ, онъ, вообще говоря, будетъ испытывать страхъ, и этотъ страхъ такъ или иначе опредѣлитъ его волю. Поэтому гораздо ближе къ истинѣ тѣ писатели, которые прямо указываютъ на страхъ наказанія, какъ на главное содержаніе уголовной репрессіи современности, причемъ открыто высказываютъ надежду, что этотъ страхъ удержитъ преступника отъ совершенія преступнаго и вреднаго для общества дѣянія. «Специфическая цѣль наказанія состоитъ въ устрашеніи самого наказуемаго субъекта. Послѣдній долженъ, благодаря наказанію, отказаться внослѣдствіи отъ дурныхъ дѣйствій. Подобное устрашеніе является внутреннимъ воздѣйствіемъ на наказаннаго субъекта, измѣненіемъ внутренняго отношенія послѣдняго къ его собственнымъ дѣйствіямъ. Внутренняя склонность къ такимъ дѣйствіямъ замѣняется отвращеніемъ къ нимъ» (Липпсъ, Основные вопросы этики, рус. перев. подъ ред. Струве и Н. О. Лосскаго, СПб., стр. 368). Еще Бентамъ отмѣтилъ двѣ стороны наказанія—предупрежденіе преступленій со стороны опредѣленнаго конкретного преступника и предупрежденіе «въ общемъ смыслѣ». Въ послѣднемъ значеніи наказаніе является какъ «примѣръ того, что потерпитъ всякій, рѣшившійся на преступленіе» (Н. Покровский, Бентамъ и его время, ПТГД, 1916, стр. 414). «Устрашеніе готовыхъ совершить преступленіе составляютъ все-же главную задачу наказанія. Устрашеніе достигается какъ общимъ предупрежденіемъ, содержащимся въ уголовномъ законѣ, такъ и впечатлѣніемъ отъ исполненія наказанія въ отношеніи тѣхъ, кого угроза не удержала»,—таковъ ходячій взглядъ, и его вѣрно выражаетъ Шершеневичъ (Общая теорія права, вып. III, Москва, 1912, стр. 666). И если Ф. Листъ считаетъ не выдерживающей критики теорію устрашенія Ансельма Фейербаха, то съ другой стороны самъ онъ признаетъ общее мнѣніе, что «угроза наказанія, какъ выраженное въ торжественной формѣ сужденіе общества о цѣнности запрещеннаго дѣянія можетъ удерживать (человѣка) отъ совершенія преступленія». И что «это дѣйствіе общаго предупрежденія еще усиливается исполненіемъ наказанія надъ преступникомъ» (Liszt, в. н. с. стр. 221). Другой вопросъ, насколько дѣйствующая практика и господствующее мнѣніе правы въ своихъ упованіяхъ на предупреждающее вліяніе наказанія, а съ нимъ и мотива страха. Фактъ тотъ, что хотя и можно наблюдать общее смягченіе устрашающихъ уголовныхъ санкцій, но онѣ все-же остаются. Если-же наказанія въ общемъ смягчаются, то вѣдь и человѣческая психика съ теченіемъ времени утончается и становится чувствительнѣе. Гдѣ

раньше не помогала висѣлица, тамъ теперь достаточно, какъ предполагается, тюрьмы. Мотивація страха и здѣсь и тамъ остается господствующей. Въ различныхъ запискахъ изъ «Мертваго Дома» мы имѣемъ достаточную иллюстрацію тѣмъ пыткамъ, которымъ подвергаетъ своихъ «отвергнутыхъ» современное, такъ называемое «культурное» общество (ср. Hans Leuss, Aus dem Zuchthause, Berlin, 1903).

Организація страха какъ мотива общественнаго поведения далеко не ограничивается указанными формами. Принужденіе и устрашеніе практикуются несколько не менѣе нежели въ государствѣ и въ другихъ общественныхъ организаціяхъ. Страхъ передъ выраженіемъ неудовольствія лицъ, снабженныхъ тѣмъ или инымъ авторитетомъ, страхъ передъ мѣрами дисциплинарнаго воздѣйствія различныхъ союзовъ и корпорацій, страхъ передъ бойкотомъ со стороны того или иного сообщества, передъ публичнымъ опороченіемъ и осужденіемъ, передъ исключеніемъ изъ того или иного соединенія—все эти мотивы растутъ и въ интенсивности и въ распространенности по мѣрѣ того, какъ ширится и усложняется сама общественная жизнь. И если въ неразвитомъ обществѣ обезпеченіе вѣрности, товарищества, единства исповѣданія, міровоззрѣнія и мнѣнія покупается сплошь и рядомъ путемъ уголовного и военно-полицейскаго террора, то въ культурной сферѣ мотивъ страха приобретаетъ новый видъ, хотя часто отъ этого лишь выигрываетъ въ интенсивности. Страхъ передъ неудовольствіемъ вождя или порицаніемъ со стороны отдѣльной общественной организаціи можетъ быть настолько выше, что онъ легко преодолагаетъ страхъ передъ государственной или военной репрессіей. Поскольку же здѣсь идетъ рѣчь о страхѣ, можно и должно говорить объ общественномъ принужденіи въ размѣрахъ ничуть не меньшихъ, нежели это происходитъ въ чисто-политическихъ соединеніяхъ. Великое отлученіе отъ средневѣковой церкви или общественный бойкотъ сословнаго общества, которое награждало изгнанника волчьей свободой, лишь немного уступаютъ по жестокости той травлѣ, которой въ современномъ обществѣ подвергаются люди такъ или иначе не желающіе подчиниться деспотіи общественнаго мнѣнія. Лишь постепенная дифференціація общественныхъ соеди-

неій, распаденіе универсальныхъ союзовъ на спеціальныя такъ-же какъ постепенное усложненіе общественнаго строя и образованіе цѣлой федераціи различныхъ партій, экономическихъ, профессиональныхъ, духовныхъ и территориальныхъ соединеній, увеличивая зависимость отдѣльнаго лица отъ различныхъ союзовъ по количеству, въ тоже время раздробляетъ мотивацію страха на различныя сферы и тѣмъ даетъ большую свободу выбора.

«Поведеніе индивида, говоритъ А. Менгеръ, въ широкихъ размѣрахъ, опредѣляется мнѣніемъ другихъ лицъ. Родство, дружба, любовь, даже чисто вѣдшее отношеніе знакомства имѣютъ слѣдствіемъ то обстоятельство, что поведеніе родственника, друга, возлюбленнаго, знакомаго—находится въ зависимости отъ одобренія его близкихъ» (Новое ученіе о нравственности, стр. 11—12). На этой почвѣ создается «общественное мнѣніе болѣе узкихъ и широкихъ круговъ», которое можетъ быть и едино и результатомъ противоборства мнѣній различныхъ общественныхъ группъ,—ихъ компромиссомъ или преобладаніемъ возрѣвѣвшей сильнѣйшей группы,—общественное мнѣніе выражается въ самыхъ различныхъ формахъ, во время повседневныхъ встрѣчъ, въ постановленіяхъ собраній и союзовъ, въ петиціяхъ, а болѣе всего въ прессѣ. По мѣрѣ демократизаціи государства растетъ и вліяніе общественнаго мнѣнія, которое, однако, до конца сохраняетъ свой неорганизованный свободный характеръ (Jellinek, Allgemeine Staatslehre, 2 Aufl., Berlin, 1905, стр. 99). «Сила общественнаго мнѣнія, при равенствѣ другихъ условій, обратно пропорціональна общественной массѣ и прямо пропорціональна общественной энергіи. Чѣмъ меньше общественная группа, тѣмъ крѣпче связанъ индивидъ съ нею, и потому тѣмъ сильнѣе сказывается давленіе мнѣнія всѣхъ на cadaго. Наоборотъ, чѣмъ болѣе группа, тѣмъ сильнѣе она дифференцируется, а соотвѣтственно тому каждый индивидъ легче ускользаетъ отъ общественнаго контроля. Съ другой стороны на укрѣпленіе связи въ большихъ группахъ вліяютъ различныя культурныя и политическія условія, развивающія энергію общественной жизни. Благодаря этимъ условіямъ происходитъ то объединеніе мнѣнія, которое придаетъ ему особенную силу» (Г. Ф. Шершеневичъ, Общая теорія права, В. І. Москва, 1910, стр. 195). Благодаря этому даже въ наиболѣе демократическихъ странахъ общественное мнѣніе сохраняетъ ясно выраженный консервативный характеръ. Какъ свидѣлствуютъ относительно Сѣверной Америки Брайсъ, тамъ весьма мало во всѣхъ общественныхъ классахъ населенія «самостоятельно выработанныхъ убѣжденій», «мало стойкости и существеннаго содержанія въ политическихъ и социальныхъ убѣжденіяхъ», а отсюда у большинства мнѣнія весьма «однообразны». Органами носителей общественнаго мнѣнія этихъ постоянныхъ «пассажировъ» (the man in the cars) являются преимущественно адвокаты

и газетчики, и оно отъ этого не становится лучше. И если сейчасъ въ Америкѣ водворилась довольно широкая терпимость, то еще не такъ давно широко примѣнялась дѣлая система «соціальныхъ наказаній» къ инако мыслящимъ, «начиная съ простого неодобренія и кончая оскорбленіями и бойкотированіемъ», такъ создалась своего рода «тиранія» общественнаго мнѣнія, которая въ концѣ концовъ привела и къ политическимъ «гоненіямъ» «тѣхъ, кто не раздѣлялъ господствующихъ мнѣній» (Брайсъ, Американская Республика, рус. перев. Невѣдомскаго, Москва, 1890, ч. III, стр. 6—7, 26, 56—57, 104—105). Гефдингъ называетъ общественное мнѣніе своего рода «нравственной полиціей», которая оказываетъ «могучее вліяніе своимъ одобреніемъ и порицаніемъ», и дѣйствуетъ какъ нѣчто «носящееся въ воздухѣ»; «неизвѣстность» же «его происхожденія, быть можетъ, даже придаетъ ему нѣсколько мистическій характеръ и налагаетъ на него отпечатокъ такого убѣжденія, которое кажется само собою понятнымъ и послѣдовательнымъ»; «общественному мнѣнію» далѣе «не свойственно признавать для себя какія-либо границы. Оно увѣрено, что обладаетъ всевѣдніемъ и потому у него нѣтъ терпимости. Оно все стрижетъ подъ одну гребенку. Часто надъ нимъ господствуютъ сословныя, расовыя, партійныя и религіозныя сужденія. Несмотря на это, оно играетъ важную роль, какъ относительно власти общества, такъ и относительно частныхъ лицъ» (Гефдингъ, Этика или наука о нравственности, рус. перев. подъ ред. Оболенскаго, СПб., 1898, стр. 326—328). Неудивительно теперь, что страхъ передъ анонимнымъ, безответственнымъ и неорганизованнымъ общественнымъ мнѣніемъ оказывается чаще сильнѣе, чѣмъ страхъ передъ уголовной карой; и «соціальныя наказанія» оказываются порой безпощаднѣе и жестче, нежели наказанія, налагаемые по суду. Борьба русскихъ общественныхъ классовъ послѣ октябрьской революціи 1917 г. лишній разъ обнаружила всю силу такъ называемаго общественнаго мнѣнія, находящагося въ рукахъ тѣхъ круговъ, которые при помощи сосредоточенія крупныхъ капиталовъ въ своихъ рукахъ въ то же время владѣютъ и повременной печатью. Та компанія, которая велась противъ дѣятелей октябрьской революціи, была въ полномъ смыслѣ неслыханной и по своимъ размѣрамъ и настойчивости. Не было ни одного человѣка изъ рядовъ временнаго рабоче-крестьянскаго правительства, который бы не былъ съ ногъ до головы облитъ грязью, подвергнутъ оскорбленію, бойкотированію и т. п. Сопровождаемый «моральнымъ осужденіемъ» бойкотъ новой власти объединилъ подъ флагомъ «общественнаго мнѣнія» почти всю интеллигенцію страны вмѣстѣ съ буржуазными кругами и ясно обнаружилъ истинныхъ дѣлателей такъ называемаго общественнаго мнѣнія. Въ такой роли обыкновенно и выступаетъ «образованный средній классъ», который дѣйствуетъ при помощи такъ называемаго «моральнаго превосходства» и пускаетъ его въ ходъ «при всѣхъ рѣшающихъ мѣропріятіяхъ въ государственной жизни, преимущественно же въ образованіи общественнаго мнѣнія при посредствѣ

прессы и въ образованіи народнаго представительства при посредствѣ выборовъ» (Gumplowicz, Philosophisches Staatsrecht, стр. 83).

Обращаясь теперь къ оцѣнкѣ нормативовъ, основанныхъ на мотивѣ страха, мы видимъ прежде всего, что всѣ они построены на принципѣ гетерономности и отличаются категоричностью, основанной на такъ называемомъ психическомъ давленіи. Если здѣсь можно говорить объ обезпеченіи или развитіи свободной воли, то лишь въ смыслѣ известной модификаціи мотива страха, остающагося все-же основнымъ стимуломъ. Какъ мы уже видѣли выше, страхъ передъ естественными явленіями и въ частности передъ явленіями хозяйственной жизни совершенно подавляетъ человѣка и дѣлаетъ его психику «рабской» лишь до тѣхъ поръ, пока эти явленія не познаны имъ въ ихъ необходимой закономерности, и съ другой стороны пока имъ не противопоставлена воля къ борьбѣ, вооруженная тою или иной физической и экономической техникой. Какъ только наступаетъ такое направленіе путемъ сознательной воли однихъ силъ природы противъ другихъ, то исчезаетъ и первоначальный страхъ, который смѣняется опасеніемъ и заботой. Отъ этого состоянія не уйти, ибо борьба съ природой и ея враждебными человѣку силами также неизбежна какъ сама жизнь. Но каждая побѣда надъ природой есть вмѣстѣ съ тѣмъ шагъ и къ освобожденію. Съ этой стороны первымъ и величайшимъ орудіемъ на пути къ торжеству свободной человѣческой воли есть техника какъ въ области неодушевленной такъ одушевленной природы. А такъ-какъ техника подобно всякой телеологіи основана на знаніи, то этимъ самымъ точныя, естественныя науки служатъ необходимо нашей свободѣ и обусловливаютъ ее. Но даже тамъ, гдѣ техника пока безсильна, и человѣку приходится безусловно подчиняться закону природы, какъ напримѣръ въ сферѣ старости и болѣзней, то и въ этой сферѣ устраняется главный элементъ страха, неизвѣстность грядущей опасности, и человѣкъ идетъ навстрѣчу даже своей смерти не какъ быкъ на бойню, а какъ Сократъ на исполненіе всеобщаго естественнаго закона. И чѣмъ болѣе единства внесено въ понятіе

вселенной, чѣмъ выше общая, охватывающая міръ, закономѣрность, тѣмъ болѣе свободной сознаетъ себя воля, восходящая отъ рабства хаосу мелкихъ случайностей къ закономѣрному подчиненію остростественной необходимости. И наоборотъ, чѣмъ менѣе связано познаніе, чѣмъ болѣе оно разрознено и эмпирично, тѣмъ сильнѣе чувствуетъ свое порабоженіе человѣческая воля.

Въ условіяхъ эмпирической дѣйствительности абсолютная свобода, конечно, немислима. Но уже Спиноза замѣтилъ, что «сила души свободного человѣка является равно великою, какъ въ избѣжаніи, такъ и въ преодоленіи опасности», или «свободный человѣкъ съ тѣмъ-же мужествомъ или присутствіемъ духа выбираетъ бѣгство, съ какимъ и сраженіе» (Этика, рус. перев. подъ ред. проф. В. И. Модестова, СПб., 1904, ч. IV, положеніе LXIX и королларій). Такое «преодоленіе» опасности при настоящемъ развитіи техники достигло громаднаго успѣха. Но и въ тѣхъ случаяхъ, когда намъ приходится склониться передъ законами необходимости, Спиноза указываетъ на то обстоятельство, что «поскольку душа понимаетъ всѣ вещи какъ необходимыя, постольку имѣетъ большую силу противъ аффектовъ, или меньше страдаетъ отъ нихъ»; такъ «печаль по поводу потери какого-нибудь добра ослабѣваетъ, какъ только потерявшій человѣкъ подумаетъ о томъ, что онъ никоимъ образомъ не могъ бы сохранить этого добра» (в. и. с. часть V, положеніе VI и схолія). Понятіе «необходимости» однако есть безспорно результатъ широкаго познавательнаго процесса съ его обобщеніями и конечнымъ единствомъ. Подъ «оковами матерій», говоритъ Дидгенъ, «слѣдуетъ разумѣть не силу тяжести, а лишь разнообразіе чувственныхъ явленій; матерія лишь до тѣхъ поръ является оковами духа, пока разнообразіе не сведено къ единству». Въ «развитіи отъ частнаго къ общему» состоитъ «освобожденіе духа отъ оковъ матерій» (Йосифъ Дидгенъ, Сущность головной работы человѣка. Новая критика чистаго и практическаго разума, рус. перев. подъ ред. П. Г. Дауге, Москва 1907 г., стр. 89). Такое освобожденіе отъ случайнаго во имя необходимаго, подобно освобожденію при помощи техники, не несетъ съ собою совершенной свободы. Законъ необходимости есть законъ гетерономный, и Кантъ правъ, поскольку онъ проводитъ различіе «между законами природы, которымъ подчиняется воля и природою, которая подчиняется волѣ» (Критика практическаго разума, рус. перев. Соколова, СПб., 1908, стр. 47), но нельзя не видѣть, если исходить изъ пониманія самаго дѣйствія, что имѣется обширная область явленій, гдѣ примиряется необходимость и свобода въ своеобразномъ компромиссѣ или вѣрнѣе въ высшемъ синтезѣ. И если, какъ мы видѣли выше, самъ Кантъ въ своей критикѣ способности сужденія счелъ возможнымъ установить начало «объективной цѣлесообразности», то

и мы не будемъ неправы признать постепенное къ ней приближеніе при помощи плано—и цѣлесообразной дѣятельности, которая тѣмъ шире, чѣмъ выше и глубже научное обобщеніе.

Тоже самое наблюдаемъ мы и относительно устрашающихъ нормъ. Чѣмъ болѣе онѣ формулированы широко и всеобще, тѣмъ больше просторъ выбора тѣхъ или иныхъ способовъ и средствъ для выполненія императива, тѣмъ легче зависимость отъ грозящей санкции и выше чувство свободы. Но здѣсь въ мірѣ искусственныхъ опасностей и угрозъ, съ процессомъ культурнаго развитія происходитъ и другая переменъ. По мѣрѣ того, какъ все болѣе непосредственно ощущается и воспринимается зависимость отъ естественнаго закона въ его всеобщей формѣ, въ видѣ-ли законовъ физики и химіи или законовъ психическихъ и социальныхъ, постольку смягчается и слабѣетъ построеніе общественной угрозы, замѣнявшей и прикрывавшей собою угрозу со стороны естественной опасности. Съ этой стороны можно утверждать что успѣхи естествознанія и положительнаго обществовѣдѣнія являются непрѣмѣннымъ залогомъ смягченія всякихъ искусственныхъ санкцийъ. Ибо при установленіи организаціоннаго единства при помощи социальнѣй техники, созданной при помощи всеобщаго естественнаго закона, отпадаетъ необходимость обезпеченія этого единства при помощи столь-же грубаго, сколь неэкономнаго способа водворенія единой организаціи, какимъ является терроръ. Нельзя отрицать далѣе, что по мѣрѣ выдѣленія общественныхъ соединеній изъ государственнаго союза и перехода ихъ изъ разрядовъ универсальныхъ соединеній въ спеціальныя со значительной автономіей устрашающая санкція переходитъ отъ государственной къ общественной, отъ уголовной къ дисциплинарной и отъ физической къ духовной. Въ этомъ несомнѣнно заключается также извѣстный переходъ отъ грубаго мотива страха передъ жестокимъ кровавымъ наказаніемъ къ боязни передъ общественнымъ мнѣніемъ. Наконецъ сыграла свою роль и привычка, которая, переводя формы того или иного поведенія въ область автоматизма цѣликомъ или частью, сдѣлала излишней устрашающую санкцію или перенесла ее въ другую область, гдѣ общественная дрес-

сировка не достигла еще надлежащей устойчивости. Такимъ образомъ можно утверждать безъ преувеличеній, что по мѣрѣ общественной дифференціаціи, расширенія универсальныхъ соединеній и выдѣленія спеціальныхъ не только норма все болѣе становится всеобщей, смягчается ея санкція, но и прямо переходитъ въ велѣніе техники, основанной на естественной необходимости.

Вообще болѣе свободный характеръ присущъ поведенію, которое руководствуется не мотивомъ страха, а ссылками на различнаго рода авторитеты, признаваемые въ качествѣ обязательныхъ. Во всѣхъ такихъ случаяхъ наша воля почитаетъ своимъ долгомъ безъ дальнѣйшей критики и оцѣнки выполнить императивъ лишь потому, что за нимъ имѣется эта ссылка. Нельзя сказать, чтобы сама ссылка имѣла таинственный характеръ или опиралась на нѣчто неизвѣстное. Когда я ссылаюсь на обычай предковъ или велѣніе власти, я вовсе не отношусь безразлично къ ихъ значенію и его обоснованію. Если я почитаю предковъ грубыми варварами, а власть деспотіей, съ которой необходимо бороться, то этихъ нормъ я или не буду соблюдать совсѣмъ, или же только по мотивамъ страха, которые будутъ для меня обязательны до тѣхъ поръ, пока я не смогу отъ нихъ освободиться. Въ ссылкѣ на авторитетъ нельзя не видѣть извѣстной оцѣнки самой нормы, которая признается хорошей потому, что признается хорошимъ авторитетъ. Здѣсь слѣдовательно сначала оцѣнивается авторитетъ, затѣмъ ему вотируется довѣріе и на его велѣніе переносятся тѣ свойства, которыми снабженъ онъ самъ. Нельзя сказать, чтобы при примѣненіи такой авторитарной нормы не было довольно сложнаго умственнаго процесса. Вѣдь нужно опредѣлить прежде всего, дѣйствительно-ли данная норма установлена опредѣленнымъ авторитетомъ. Далѣе можетъ возникнуть сомнѣніе относительно того, въ какой степени она соответствуетъ велѣнію авторитета. И лишь послѣ этого выясняется самое содержаніе нормы и ея выполненіе. Однако, какъ мы уже отмѣтили выше, самъ авторитетъ снабжается

опредѣленнымъ положительнымъ предикатомъ и полагается неоспоримымъ.

Въ этомъ процессѣ заслуживаетъ особаго вниманія тотъ отказъ отъ самостоятельнаго установленія императива, который завершается созданіемъ особой связи между волей подчиненнаго авторитету лица и самимъ авторитетомъ. Здѣсь можно различать нѣсколько стадій. Во-первыхъ авторитетъ нами признается вообще, или въ данныхъ предѣлахъ доброкачественнымъ и его императивы считаются заслуживающимъ довѣрія. Во-вторыхъ мы вѣдѣмъ въ этомъ этомъ почитаемъ ихъ для себя обязательными, каково-бы не было ихъ содержаніе, разъ на нихъ имѣется марка достовѣрности происхожденія отъ даннаго авторитета. Въ третьихъ мы выполняемъ велѣнія императива. Спрашивается теперь, какъ происходитъ именно вторая стадія этого переживанія. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что въ данномъ случаѣ мы дѣйствуемъ путемъ извѣстнаго отвлеченія, переходя отъ конкретнаго къ абстрактному. Простѣйшимъ случаемъ здѣсь является, когда мы переносимъ функціи авторитета на какое-нибудь живое дѣйствительное лицо, способные давать императивы, — велѣнія, приказанія и т. п. Въ этомъ случаѣ ясно, что все, что ни прикажетъ данное лицо — лишь-бы для насъ была автентична его воля — это приказаніе будетъ исполнено. На этомъ примѣрѣ мы ярче всего видимъ и природу власти: воля, признаваемая нами авторитетной, въ значительной степени замѣщаетъ нашу волю, какъ-бы входитъ въ наше сознаніе, вытѣсняетъ извѣстную часть нашего волевого процесса, вѣдряется въ нашемъ сознаніи и затѣмъ мы выполняемъ ея велѣнія, какъ мы могли-бы выполнять и наши собственныя. Въ этомъ явленіи нѣтъ ничего ни таинственнаго, ни необычнаго уже потому, что пластичность нашей волевой сферы, способность психическаго превращенія и преображенія у насъ чрезвычайно велика. Поскольку такое превращеніе здѣсь совершается сознательно, мы противопоставляемъ воспринятый нами императивъ именно какъ выраженіе чужой воли нашей собственной волѣ и въ этомъ смыслѣ переживаемъ своеобразное раздвоеніе, причемъ иногда не

обходится безъ протеста со стороны своей передъ чужой. Но если авторитетъ достаточно закрѣпленъ въ нашемъ сознаніи, то такое противодѣйствіе легко преодолевается при помощи нѣкотораго усилія и побуждаетъ воспринятый нами чужой императивъ.

Роль и значеніе авторитета въ настоящее время въ достаточной степени обратило на себя вниманіе ученыхъ. Психологи и социологи отмѣтили личное происхожденіе авторитета въ обществѣ. А. Ф. Лазурскій въ своихъ замѣчательныхъ статьяхъ, посвященныхъ классификаціи личностей, весьма выуклыми чертами нарисовалъ психологическій типъ людей, вліяющихъ при помощи своего авторитета. Это своего рода прирожденные «администраторы», которымъ свойственны: «способность къ интенсивному, напряженному волевому усилію, длительному и устойчивому», твердость и пастойчивость «въ достиженіи разъ поставленныхъ себѣ цѣлей» и способность «къ выдержкѣ и самообладанію». Это лица, «въ которыхъ сама природа вложила способность вліять на другихъ людей, направляя ихъ сообразно своимъ планамъ и намѣреніямъ». И причина этого проста: «твердая воля, руководимая сознательными принципами, всегда импонируетъ окружающимъ и побуждаетъ ихъ къ невольному повиновенію» (Лазурскій, Классификація личностей, Журналъ Министерства Народн. Просвѣщ., 1915 г., кн. 8, стр. 175—176). Такого рода лица играютъ громадную роль въ качествѣ «живыхъ спаекъ общественной жизни», «дѣятелей-вожаковъ», «повелителей», подобныхъ «цементу, спаивающему отдѣльные кирпичи въ одну стѣну». «Ихъ роль, говоритъ Л. Крживицкій, особенно значительна тамъ, гдѣ участниковъ не объединяетъ принужденіе, безразлично какого рода», ибо «телестенническія группы... создаютъ въ обществѣ... сложную сеть взаимной зависимости», а «спаивающимъ элементомъ здѣсь служатъ «живые, чувствующие люди». Въ «концентраціи энергій», присущей «активнымъ лицамъ», агитаторамъ, пропагандистамъ и вообще «людямъ, влекущимъ толпу своимъ присутствіемъ къ дѣйствіямъ» и лежитъ источникъ ихъ авторитета. Примѣры—Маццини, Наполеонъ и т. п. Это все разновидности «авторитетнаго тина—le type autoritaire» (Л. Крживицкій, Профессиональные типы, Современный Міръ, Ноябрь, 1909, кн. 11, стр. 189 и слѣд.). Р. Пилоти въ своемъ изслѣдованіи объ отношеніи авторитета и государственной власти подробно показываетъ намъ, какъ съ переходомъ авторитета отъ официальныхъ носителей власти къ другимъ лицамъ, сами носители власти лишались всякаго значенія и становились совершенно безсильными. Ибо «господство есть только человѣческая воля, примѣненная къ государству. Человѣческая воля дѣйствуетъ и связываетъ въ государствѣ и правѣ какъ господство. И то, на что она воздѣйствуетъ, и что связываетъ, есть опять-таки человѣческая воля. Однако человѣческая воля есть воля, одаренная разумомъ. А эта воля можетъ быть связана на продолжительное время только той

государственной властью, которая находится въ обладаніи авторитета». Этотъ-же послѣдній обуславливается тѣмъ, поскольку власть выполняетъ свою основную «задачу—удовлетворенія наличныхъ интересовъ общества» (R. Piloly, *Autorität und Staatsgewalt*. Tübingen, 1905, стр. 32, 3). Б. Кистяковский приводитъ два новѣйшихъ примѣра рожденія такого авторитета, одного въ Россіи—въ лицѣ Георгія Гапонна, и другого во Франціи—въ видѣ Марселена Альбера, вождя винодѣловъ. Однако г. Кистяковский не дѣлаетъ никакой попытки выдѣлить понятіе авторитета изъ всей сферы социально-психическихъ основаній власти, которыя онъ въ концѣ концовъ признаетъ «необъяснимымъ» и «неразгаданнымъ» (Б. А. Кистяковский, *Соціальные науки и право*, Москва, стр. 470—471). А между тѣмъ изъ личной зависимости внослѣдствіи развивается безличная, изъ авторитета вожака—авторитетъ должности, изъ власти авторитарной—власть общественная. Съ другой стороны повиновеніе авторитету можетъ достигать и нравственнаго значенія въ томъ случаѣ, когда личность, обладающая въ моихъ глазахъ авторитетомъ, «предстаетъ мнѣ достойной въ нравственномъ отношеніи любви и уваженія именно въ томъ, что она требуетъ: это значитъ лишь, что предметъ ея требованія—нравствененъ не только самъ по себѣ, но и для меня, во мнѣ есть голосъ познающій и признающій это нравственнымъ» (Т. Липпшъ, *Основные вопросы этики*, перев. подъ ред. Струве и Лосекаго, СПБ., стр. 133). Такъ совершается переходъ отъ гетерономной къ автономной волѣ человѣка—отъ зависимости къ свободѣ.

При помощи воспоминанія и фантазіи намъ нетрудно замѣнить то или иное говорящее и приказывающее лицо его образомъ, который и во время его отсутствія будетъ продолжать въ нашей душѣ произносить соотвѣтственные приказы. На этомъ основана возможность подчинить нашу волю не только императивамъ дѣйствительно существующихъ лицъ, но и воображаемыхъ, которыхъ создаетъ наша фантазія. И если съ одной стороны человѣкъ способенъ при помощи галлюцинацій видѣть въ дѣйствительности то, чего нѣтъ, бесѣдовать и слышать велѣнія въ обществѣ демоновъ, духовъ и ангеловъ, то въ еще большей степени эти существа могутъ жить въ его душѣ какъ созданные фантазіей представители чужой воли, живущей въ его душѣ рядомъ или надъ его собственной, которая сознательно и подчиняется этой чужой волѣ. Абстрагированіе здѣсь можетъ идти очень далеко. И разъ мы уже вступили на путь замѣны живого приказывающаго существа фантомомъ, то нѣтъ ничего легче сдѣлать на этомъ

пути еще шагъ, олицетворить въ видѣ авторитета то или иное представленіе или понятіе, снабдить императивной силой какое нибудь коллективное образованіе, государственное учрежденіе, отвлеченную идею или символическій образъ. Такъ въ видѣ авторитета, отдающаго императивъ могутъ выступить и предки съ ихъ обычаями и общественное мнѣніе со ссылкой на «всѣхъ» — «всѣ» говорятъ, «всѣ» дѣлаютъ, «всѣ» соблюдаютъ и т. д. И если въ ученіи Сократа его специфическій демонъ какъ олицетвореніе совѣсти былъ чѣмъ-то болѣе высокимъ, нежели авторитарная воля воображаемаго существа, то, нужно сказать, у громаднаго большинства людей масса нормъ и правилъ поведенія основываются именно на авторитетѣ живущихъ въ душѣ многообразныхъ «демоновъ», говорящихъ и приказывающихъ. Весьма характерно, что при всѣхъ подобныхъ ссылкахъ на отвлеченные или созданные фантазіей авторитеты мы слышимъ тотъ или иной «голосъ», намъ повелѣвающій, запрещающій или разрѣшающій.

Иерингомъ правильно была отмѣчена связь между индивидуальнымъ приказаніемъ и послѣдующей безличной нормой черезъ одну сторону связывающее вѣщаніе (Ihering, Zweck im Recht, B. I., стр. 339—342), но уже Л. Кнаппъ съ достаточной ясностью отмѣтилъ роль и значеніе различныхъ фантастическихъ представленій въ области нравственности и права. Эти представленія называлъ онъ «фантазмами». Это своего рода «обожествленные явленія», изъ которыхъ одни опираются на «сверхчеловѣческую личность», а другія — на «сверхличное повѣіе, но тѣмъ не менѣе моту proprio способное къ повелѣнію». Одной изъ главнѣйшихъ фантазмъ этого типа является совѣсть въ качествѣ «особаго, пользующагося внѣземельностью органа, подобнаго чужеземному духовному гарнизону, который расположившись постоемъ въ этомъ мірѣ, тѣмъ не менѣе зависить отъ міра потусторонняго». Эта фантазма въ одинаковой степени присуща и морали и праву. Специально-же въ области права дѣйствуютъ свои императивы, не менѣе другихъ происходящіе изъ «сверхчеловѣческой религиозно-символизирующей и спекулятивно-размышляющей фантазіи». Задачу философіи составляетъ какъ разъ раскрытіе земного происхожденія и содержанія этихъ фантазмъ, начиная съ «основной фантазмы», чѣмъ и прекращается дальнѣйшій ихъ ростъ (L. Knapp, System der Rechtsphilosophie, Erlangen, 1857, стр. 42, 148, 161, 176, 243). Къ сожалѣнію, даже современные ученые не идутъ до конца по пути, намѣченному уже въ прошломъ вѣкѣ и

дoнынѣ oстанaвливaются пeредъ «нeпoзнaвaeмымъ» въ oблaсти пpaвa и гocудapствa. И eсли дaжe coглacиться cъ г. Фpaнкoмъ, кoгдa oнѣ гoвopитъ, чтo «paціoнaльнo, т. e. изъ paзумныхъ мoтивoвъ и пoнятій индивидуaльнaгo coзнaнія, нeлзя oбъяcнить ни caмихъ бeзличныхъ вeлѣній, ни нaшeгo пoдчинeнія имъ», a «oбъяcнeнiе» здѣсь «лeжитъ зa пpeдѣлaми paціoнaльнoй cфepы пcиxичecкoй жизни» и «coдepжитcя въ ycлoвiяхъ и зaкoнaxъ бeзcoзнaтeльнaгo пcиxичecкoгo взиaмoдѣйствiя» (C. Фpaнкъ, *Филocoфiя и жизнь*, СПБ., 1910, cтp. 75 и cлѣд., 93, 103—119, 121), тo oтcюдa нe cлѣдуeтъ, чтo нa этoмъ нaдo и oтaнoвитьcя. A мeждy тѣмъ г. Киcтeякoвcкiй въ cвoeмъ изcлѣдoвaнiи o cyщecтвeннoй гocудapcтвeннoй влacти пpямo гoвopитъ, чтo «въ oтнoшeнiяхъ гocпoдcтвa и пoдчинeнiя, кaкъ coцiaльнo-пcиxoлoгичecкoгo явлeнiя eсть въ концѣ концoвъ кaкaя-тo зaгaдкa, нѣчто тaинcтвeннoe, кaкъ-бы миcтичecкoe», и нaукѣ здѣсь, бyдтo бы, пpихoдитcя нaтaлкивaтьcя нa тѣ пepвичныя cилы и элeмeнты, кoтopыe нe пoдлeжaтъ дaльнѣйшeмy paзлoжeнiю, cpaвнeнiю и paзъяснeнiю» (Киcтeякoвcкiй, *Coцiaльныя нaуки и пpaвo*, Мoсквa, 1916, cтp. 471). Пo бoлѣe пpaвильнoмy пyти идyтъ тѣ yчeныe, кoтopыe пoдoбнo Пeтpaжицкoмy, пpoбyютъ paскpыть «вышyю миcтичecкyю aвтopитeтнocть этичecкихъ эmoцiй» и выясняютъ знaчeнiе тaкихъ фaнтaзмъ, кaкъ «Бoгa», «Пpиpoды», «мiрoвoй» или «oбщeй вoли», «paзyмa», «нapoднaгo дyxa» или гocудapствa, «пpeдcтaвляeмaгo кaкъ лицo ocoбaгo poдa и пpи тoмъ нaибoлѣe aвтopитeтнoe нa зeмлѣ cyщecтвo», или нaкoнeцъ, «нe чyждaгo элeмeнтa oлицeтвopeнiя и aнтpoпoмopфизмa пpeдcтaвлeнiя «пpaвoпopядкa», кoтopoмy, или «вoлѣ» кoтopaгo пpипиcывaeтcя влacть» и т. п. Къ coжaлѣнiю тoлькo Пeтpaжицкiй, блaгoдapя oтoждecтвeнiю пpaвa и влacти, cклoнeнъ къ вывeдeнiю вcякoй влacти изъ пpaвa и въ cилy этoгo нe мoжeтъ ycтaнoвить пpaвильнaгo cooтнoшeнiя мeждy «импepaтивoмъ» oпpeдѣлeнныхъ лицъ и oтвлeченнымъ «импepaтивoмъ» бeзличнaгo xapaктepa. Ho этo нecoлeкo нe пoмѣшaлo Пeтpaжицкoмy coвepшeннo пpaвильнo ycoтpѣтъ въ «гocудapcтвeннoй и вooбщe oбщecтвeннoй влacти» нe вoлю или cилy, a «эмoциoнaльнyю пpoзкцию» или «эмoциoнaльнyю фaнтaзмy» (Пeтpaжицкiй, *Teopия пpaвa и гocудapствa*, 1907, cтp. 65—67, 190—191). Пoнятымъ cтaнoвится въ виду cкaзaннaгo и yтвepждeнiе Энгeльcа, чтo пoдoбныя идeи пpeдcтaвляютcя «нeзaвиcимыми, caмocтoятeльнo paзвивaющимися и пoдчиняющимися тoлькo cвoимъ coбcтвeннымъ зaкoнaмъ cyщecтвaми», a «гocудapствo пpeдcтaвляeтъ coбoй пepвyю идeoлoгичecкyю cилy, гocпoдcтвyющyю нaдъ людьми» (F. Engels, *Ludwig Feuerbach und Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, pyс. пepев., изд. Aлeкceѣвoй, 1915, cтp. 50, 51) и cлoвa Бepoльцгeймa o тoмъ, чтo «Иллюзия» являeтcя вaжнѣйшимъ opyдиeмъ гocудapствooбpaзyющeй «Cилы» (Berolzheimer, *Philosophie des Staates*, Munchen, 1906, cтp. 59 и cлѣд.). Oтcюдa и oпыты пocтpoeнiя «идeoлoгичecкoй нaуки» пoдoбнo тoмy, кaкъ этo дѣлaeтъ г. A. Бoгдaнoвъ въ cвoeй «Нaукѣ oбъ oбщecтвeннoмъ coзнaнiи» (Мoсквa, 1914).

Послѣдняя степень отвлеченія приводитъ насъ наконецъ отъ образа къ самому императиву или велѣнію. Въ подобныхъ случаяхъ ступшевыается и обычно забывается самъ авторитетъ, на который опирается норма. но она сама, разъ удовлетворяетъ опредѣленнымъ формальнымъ требованіямъ, становится обязательной сама по себѣ. Таковы прецедентъ, обычай, законъ—вотъ простѣйшая форма подобной ссылки. Разъ опредѣленная норма записана въ законѣ, помѣщена въ сборникъ рѣшеній или официальномъ кодексѣ, этого вполне достаточно. Законодатель становится не важенъ, та положительная квалифікація, на которой основывался авторитетъ, цѣликомъ переходитъ на его велѣніе и при послѣднемъ остается независимо отъ того, хорошъ или дуренъ самъ законодатель. Этимъ путемъ всякая позитивная норма становится хорошей и обязательной ужъ потому одному. это она существуетъ. Въ этомъ-же родѣ и прецедентъ можетъ совершенно оторваться отъ суда, бывшаго его творцомъ, и существовать самостоятельно въ качествѣ формально установленнаго прецедента. На первый планъ начинаетъ выдвигаться форма, а въ ней категорическое велѣніе, импонирующее уже само по себѣ. Такое отвлеченіе императива отъ дающаго его авторитета можетъ закончиться не только совершеннымъ ихъ раздѣленіемъ и возведеніемъ нормы въ рангъ самодовлѣющаго абсолюта, но, что замѣчательнѣе всего, можетъ закончиться самымъ настоящимъ противопоставленіемъ авторитета и изданной имъ нормы, такъ-что въ концѣ концовъ и самъ авторитетъ окажется ей подчиненнымъ. Подобнаго рода развитіе получаетъ новую силу, когда императивъ того или иного авторитета благодаря такой совершенной оторванности отъ него получаетъ и самостоятельное обоснованіе благодаря непосредственному освященію и оправданію со стороны уже не авторитета, но тѣхъ или иныхъ высшихъ критеріевъ.

Переходной формой здѣсь является та, которая сейчасъ со времени монополизациі правового творчества государствомъ и господства писанныхъ законовъ приобрѣла исключительное распространеніе. Это—легальная форма

нормативовъ, которая опирается на начало такъ называемой законности. Къ ней близко примыкають начала порядка и легитимизма. Въ своемъ высшемъ выраженіи принципъ, освящающій здѣсь норму такову: «какова-бы ни была норма, она прямо благодаря тому, что существуетъ, а слѣдовательно организуетъ общественный порядокъ, достаточна хороша и оправдана; для того, чтобы быть обязательной». Это оправданіе усиливается еще ссылками на то, что, разъ норма есть всеобщій законъ, которому подлежатъ всѣ въ одинаковой степени, то слѣдуетъ терпѣть его, поскольку «всѣ» его ториятъ и ему подчиняются. Это несомнѣнно ссылка съ одной стороны на скрытый авторитетъ общественнаго мнѣнія, а съ другой и нѣкоторое обращеніе къ началу справедливости и на ней основаннаго равенства. Когда къ началу легальности присоединяется ссылка на старый порядокъ, то мы получаемъ начало легитимизма. Сама-же идея порядка коренится во всеобщемъ сознаніи цѣнности упорядоченнаго, организованнаго поведенія, которое въ свою очередь тѣмъ устойчивѣе, чѣмъ оно болѣе традиціонно и шаблонно. Нѣтъ поэтому ничего удивительнаго въ томъ, что всѣ консервативныя идеологіи особенно охотно эксплуатируютъ именно идею «порядка» и въ ней находятъ нѣчто такое, что въ случаѣ надобности можетъ импонировать и такому авторитету, какъ государственный. Нормативы, основанные на идеѣ порядка, такимъ образомъ съ одной стороны приближаются къ нормамъ авторитарнымъ, такъ-какъ онѣ принимаются независимо отъ ихъ содержанія въ силу самой своей регулирующей силы, ибо ссылка на порядокъ вообще совершенно не интересуется тѣмъ, хорошій ли это порядокъ или дурной. Съ другой-же стороны здѣсь уже исчезаетъ совершенно устанавливающій норму авторитетъ, какъ источникъ обязательности, и норма принимаетъ характеръ чисто формальнаго, безличнаго императива.

Петражицкій основываетъ процессъ позитиваціи права на унификаціонной тенденціи права, т. е. «потребности въ обильномъ развитіи однообразнаго для всѣхъ независимаго отъ разнообразія индивидуальныхъ мнѣній шаблона положеній права». Высшею формою такого права является «позитивное», а со времени существо-

ванія государства—«официальное» право. Такое позитивное право уже независимо отъ «нормоустановительныхъ» фактовъ, т. е. отъ ссылки на авторитеты получаетъ особое значеніе: его «нормы представляются»... какъ что-то «длительно и постоянно существующее», онѣ являются «чѣмъ-то продолжающимъ существовать» даже послѣ ихъ создателя и т. д. (Петражицкій, Теорія права и государства, СПб., 1907, стр. 215, 316). Отсюда тенденція считать вообще самую форму «общественныхъ долженствованій» (выраженіе проф. Гредескула) или «общественныхъ императивовъ» (Палиенко) обладающей принудительнымъ характеромъ «по самому смыслу своему» (Штаммлеръ) или «принудительными по своей идее», такъ какъ по словамъ проф. Палиенка, «нормы права являются для членовъ общенія принудительными по самому смыслу своему» (проф. Н. И. Палиенко, Ученіе о существѣ права и правовой связанности государства, Харьковъ, 1908, стр. 256—257). Практически такая тенденція имѣетъ большое значеніе. «Этимъ путемъ сила или власть подчиняются болѣе высокому закону и допускаютъ возможность оцѣнивать себя по тому, какъ они выполняютъ этотъ законъ». Отсюда обыкновенно рождалась критика власти на основѣ нормъ, изданныхъ этой самой властью. А «разъ критика овладѣвала однимъ пунктомъ, она скоро шла и дальше. Она не ограничивалась только одной провѣркой того, согласуется-ли отдѣльная мѣра, употребленная властью, съ тѣмъ правомъ, которое признала возможнымъ сама власть; нѣтъ, критика направлялась и на самое это право и требовала устранения неравенства и несправедливыхъ положеній, содержащихся въ немъ» (Гейдингъ, Этика, рус. перев. подъ ред. Оболенскаго, СПб., 1898, стр. 325). Однако излишнее пристрастіе къ формальной сторонѣ нормативовъ и остановка общественного развитія на такой ступени формальной позитиваціи права, далеко не характеризуетъ собой высокой степени правосознанія. Какъ справедливо, напримѣръ, замѣчаетъ Кистяковскій относительно нашей русской интеллигенціи: она «въ своихъ организаціяхъ обнаруживаетъ поразительное пристрастіе къ формальнымъ правиламъ и подробной регламентаціи: въ этомъ случаѣ она проявляетъ особенную вѣру въ статьи и параграфы организационныхъ уставовъ... здѣсь мы видимъ одно изъ типичнѣйшихъ проявленій низкаго уровня правосознанія... Можно сказать, что правосознаніе нашей интеллигенціи... находится на стадіи развитія, соответствующей формамъ полицейской государственности. Всѣ типичныя черты послѣдней отражаются на склонностяхъ нашей интеллигенціи къ формализму и бюрократизму». И это происходитъ потому, что «мы воспринимаемъ право не какъ правовое убѣжденіе, а какъ принудительное правило» (Кистяковскій, Соціальныя науки и право, Москва, 1916, стр. 634—637).

Такъ отъ авторитарно-гетерономной нормы мы переходимъ постепенно къ гетерономно-формальной, которая уже требуетъ нѣсколько высшей критики, нежели первая,

и опирается на идеальные принципы, взятые въ ихъ соотношеніи къ высшимъ цѣностямъ. Конечно, можно сказать, что и здѣсь мы имѣемъ дѣло съ авторитетомъ, хотя-бы съ авторитетомъ высшихъ принциповъ. Однако такое словоупотребленіе приводитъ къ крайне нежелательному смѣшенію двухъ разнородныхъ вещей. Во-первыхъ при осознаніи высшихъ принциповъ теряется ощущеніе противоположности чужой воли и своей. Воля сознается исключительно какъ своя, причемъ ей лишь предлагается то или иное поведеніе. Велѣніе становится безличнымъ, и въ этомъ первая ступень къ ощущенію нѣкоторой свободы. Во-вторыхъ обращеніе къ высшимъ принципамъ есть обращеніе къ чему-то стоящему надъ авторитетами, ибо сами авторитеты получаютъ свое значеніе, какъ это мы видѣли выше, какъ разъ благодаря признанію ихъ доброкачественности съ точки зрѣнія высшихъ критеріевъ. Наконецъ въ третьихъ приведеніе той или иной даже авторитетной нормы въ непосредственную связь съ высшими началами обозначаетъ не только оцѣнку и провѣрку данной нормы, но и самого установившаго ее авторитета. А между тѣмъ въ авторитарныхъ нормативахъ самымъ существеннымъ для нихъ какъ разъ и является то, что ссылка на авторитетъ прекращаетъ всякую дальнѣйшую критику, придаетъ самой нормѣ въ силу этого какъ-бы абсолютный характеръ, пресѣкаетъ обращеніе ко всякому вышему идеальному началу. Несомнѣнно, освобождающимъ образомъ дѣйствуетъ уже признаніе различныхъ другъ надъ другомъ стоящихъ авторитетовъ, причемъ оказывается возможнымъ обращеніе отъ низшаго къ вышему, своего рода апелляція отъ одного къ другому. Но только тамъ мы достигаемъ первыхъ ступеней свободы въ сферѣ нормативной организаци, гдѣ никакой авторитетъ, никакая чуждая намъ воля не абсорбируетъ, не отнимаетъ у насъ апелляціи къ суду формальныхъ критеріевъ, причемъ именно наша, а не чужая, посторонняя воля, сама рѣшаетъ, отвѣчаетъ-ли данный императивъ идеѣ справедливости, достоинства, чести и т. п.

Въ самомъ обращеніи къ высшимъ формальнымъ критеріямъ однако должно различать нѣсколько ступеней,

такъ какъ эти критеріи допускаютъ, какъ мы видѣли выше, и различную степень общности и весьма разнообразный матеріальный составъ. И здѣсь мы можемъ отмѣтить тотъ-же самый процессъ, который мы наблюдали на критеріяхъ необходимости и мотиваціяхъ страха. Чѣмъ болѣе эмпирично, а въ данномъ случаѣ узко и казуистично содержаніе нормы, чѣмъ она индивидуальнѣе, а съ другой стороны чѣмъ болѣе абсолютнымъ характеромъ снабжено ея велѣніе, тѣмъ менѣе свободы приходится на долю субъекта и меньшее его выборъ. И наоборотъ чѣмъ выше обобщеніе, чѣмъ шире кругъ захватываемыхъ имъ дѣйствій, тѣмъ свободнѣе дѣятельность выбирающаго и больше мѣста для критическаго разумнаго процесса. Этимъ опредѣляется и историческая устойчивость, можно сказать, смерть или безсмертіе тѣхъ или иныхъ нормъ, построенныхъ при помощи формальнаго начала. Ибо естественно, что въ іерархіи нормативовъ болѣе и менѣе общаго характера наиболѣе постоянными будутъ тѣ, которые отличаются наиболѣе общимъ характеромъ, менѣе другихъ или даже совсѣмъ не связаны съ матеріальнымъ содержаніемъ и въ силу этого не только обезпечиваютъ наибольшую свободу, но и оказываются наиболѣе пригодными, чтобы обнять самое различное поведеніе. Ихъ абсолютный характеръ прекрасно уже потому способенъ выдерживать испытанія вѣковъ и самой измѣнчивой практики, что примѣненіе ихъ никогда не совершается безъ цѣлаго ряда весьма условныхъ предпосылокъ. И когда мы говоримъ «будь святъ», мы этимъ самымъ ничего не говоримъ о томъ, что мы въ данномъ мѣстѣ и въ данную эпоху почитаемъ за святость. Во имя одной въ той-же «святости», но слѣдую разнымъ предпосылкамъ о матеріальномъ ея составѣ, я въ одномъ случаѣ оставляю стариковъ на голодную смерть въ пустынь, въ другомъ сжигаю еретика и въ третьемъ спасаю утопающаго. Моя свобода зависитъ во всѣхъ этихъ случаяхъ отъ того, насколько я самъ въ силу моего сужденія примѣняю формальный принципъ къ жизни и наполняю его тѣмъ или инымъ содержаніемъ. Если я

не осмѣливаюсь подвергнуть критикѣ норму о сожженіи еретиковъ во имя принципа святости и эту послѣднюю непремѣнно связываю съ даннымъ эмпирическимъ содержаніемъ и такимъ путемъ придаю ей абсолютный характеръ, присущій лишь формальному критерию, то совершенно ясно, что я здѣсь связываю себя гетерономной нормой и этимъ самымъ теряю свою свободу. Совершенно другое дѣло, когда я самъ, принимая какъ данный тотъ или иной высшій принципъ, непосредственно провѣряю на немъ и при его помощи всякое конкретное содержаніе. Въ этомъ случаѣ, подымая свое поведеніе до высшей «принципіальности» я самъ, если и не создаю самъ для себя закона, то во всякомъ случаѣ провѣряю самостоятельно его обязательность какъ въ болѣе общихъ такъ и индивидуальныхъ случаяхъ. Только такимъ путемъ я спасаю себя отъ грѣха догматическаго и фанатическаго рабства.

Нравственное ученіе И. Канта даетъ въ этомъ отношеніи цѣлый рядъ весьма важныхъ положеній. Нельзя съ нимъ не согласиться въ томъ, что прежде всего «простая законѣрность (безъ того, чтобы положить въ основу законъ, рассчитанный на извѣстныя дѣйствія), является тѣмъ, что служить и должно служить принципомъ для воли, если только обязанность не должна быть пустою мечтой и химерическимъ понятіемъ», что далѣе «если разумное существо должно мыслить себѣ свои максимы, какъ практическіе всеобщіе законы, то оно можетъ мыслить ихъ только какъ такіе принципы, которые заключаютъ въ себѣ основу опредѣленія воли не по матеріи, а только по формѣ», и наконецъ «все практическіе принципы, которые предполагаютъ объектъ (матерію) способности желанія, какъ основу опредѣленія воли, эмпиричны и не могутъ давать практическихъ законовъ» (I. Kant's, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, herausgeg. v. I. H. Kirchmann, Leipzig, 1897, стр. 21. И. Кантъ. Критика практическаго разума, рус. перев. Н. М. Соколова, СПб., 1908, стр. 28 и 21). Но формальность и всеобщій характеръ можно понимать въ двухъ смыслахъ: съ одной стороны—въ нравственномъ законѣ можетъ быть дана возможность всякаго эмпирическаго содержанія, и съ этой стороны обосновывается автономія нравственной воли, такъ какъ «воля не только подчиняется закону, но подчиняется такимъ образомъ, что она» въ то же время законодательствуетъ сама для себя» (*Grundl. Metaph. d. Sitten*, в. н. с. стр. 56). Съ другой же стороны эта формальная сторона можетъ быть взята какъ общая всѣмъ разумнымъ существамъ форма нравственнаго сужденія и отсюда возникаетъ вопросъ, который въ извѣстной степени предопредѣляетъ и самое содержаніе нравственнаго закона. Кантъ особенно остано-

вливается въ своемъ ученіи именно на этой второй сторонѣ, причемъ здѣсь уже покидаетъ чисто формальную основу, а вмѣстѣ съ тѣмъ исходитъ изъ предпосылки равенства людей какъ разумныхъ и нравственныхъ существъ или какъ «самоцѣлей». Для насъ эта вторая сторона—и важнѣйшая—ученія Канта, представляетъ интересъ какъ одного изъ моральныхъ ученій и на немъ мы остановимся ниже. Здѣсь пока мы ограничиваемся указаніемъ на первую сторону ученій Канта, которая даетъ намъ категоріи единства формы воли (ея всеобщности), множества матеріи (объектовъ, т. е. цѣлей) и цѣлостности или цѣлокупности ея системы. А на этомъ и основывается свобода, такъ какъ «свободная воля и воля, стоящая подъ нравственнымъ закономъ—это одно и то же» (в. н. с. стр. 62, 75). Какъ мы увидимъ ниже, Кантъ въ понятіе этой свободы вноситъ и ограниченіе по существу, основанное на принципѣ равенства людей, какъ разумныхъ и нравственныхъ существъ.

Формальный нормативъ въ случаѣ отказа отъ его провѣрки (при помощи идеальнаго критерія) и превращенія въ абсолютное предписаніе съ любымъ матеріальнымъ содержаніемъ таитъ въ себѣ и ту опасность; что при помощи такого абсолютнаго велѣнія можетъ быть оправданъ любой и притомъ самый деспотическій авторитетъ. И если мы отмѣтили выше нормативы, рожденные авторитетомъ, то дѣло можетъ произойти и весьма часто происходитъ наоборотъ: формальная норма создаетъ и покрываетъ абсолютный авторитетъ. Такъ неоднократно мы встрѣчаемся съ нормами, которыя, будучи установлены при помощи начала справедливости, затѣмъ въ видѣ правовыхъ или юридическихъ начинаютъ вести независимо отъ этого начала существованіе и принимаютъ весьма самостоятельный характеръ. И вотъ такія нормы, благодаря своей природѣ имѣющія нѣкоторое высшее освященіе, прилагаются къ тому, чтобы предписать подчиненіе или признаніе того или иного авторитета, на который переносится и монопольное право законодательства. Нѣтъ никакого сомнѣнія, что такой авторитетъ, обладающій ореоломъ «правды—справедливости», гораздо опаснѣе для свободы, нежели грубый терроръ, дѣйствующій элементарнымъ страхомъ. Ибо онъ сочетаетъ обманъ и принужденіе въ одномъ центрѣ и тѣмъ вдвойнѣ поработываетъ. Но, конечно, возможны и другіе случаи, и какъ разъ культурное развитіе человѣчества въ наше время

стремится къ тому, чтобы по возможности все общество, включая сюда и авторитарныя отношенія, было поставлено не только подъ всеохватывающій регулятивъ формальной нормы, но притомъ такой, которая въ своемъ высшемъ выраженіи восходитъ до высшаго критерія. Этимъ путемъ не только сама норма, но и установленный ею авторитетъ ставится подъ непрестанную провѣрку при помощи высшаго закона, а съ нимъ и идеальнаго критерія.

Кантъ въ своемъ нравственномъ ученіи именно по этой причинѣ не удовлетворяется однимъ формальнымъ началомъ и желаетъ «самозаконодательство» нравственнаго индивида ввести въ границы, обезпечивающія въ извѣстной степени свободную волю отъ смѣшенія ея съ произволомъ. Этого Кантъ достигаетъ путемъ пониманія всеобщности въ смыслъ равенства всѣхъ людей передъ нравственнымъ закономъ по знаменитой формулѣ: «поступай такъ, чтобы максима твоей воли всегда могла быть вмѣстѣ съ тѣмъ и принципомъ всеобщаго законодательства», чтобы «максима твоего дѣйствія чрезъ твою волю стала всеобщимъ естественнымъ закономъ» и чтобы ты «пользовался человѣчествомъ какъ въ твоемъ лицѣ, такъ равно и въ лицѣ каждаго всегда лишь какъ цѣлью, но никогда какъ средствомъ». И только чрезъ этотъ категорическій императивъ мы приближаемся къ истинной нравственности, ибо «понятіе добраго и злаго должно быть опредѣляемо не предъ моральнымъ закономъ (въ основѣ котораго оно, повидимому, должно лежать), но только (какъ здѣсь и бываетъ) по нему и чрезъ него». Такъ достигается наконецъ «внутренняя цѣнность» или «достоинство», которое стоитъ выше всѣхъ возможныхъ наградъ (Критика практ. разума, рус. перев. Соколова, стр. 33, 36, *Grundl. zur Metaph. d. Sitten* в. н. с., стр. 44, 53, 60). Превозглашеніе каждаго человѣка цѣлью, а не средствомъ, обращеніе къ нравственной автономіи всѣхъ и каждаго такъ-же, какъ указаніе на достоинство нравственной личности, опять-таки какъ разумнаго и нравственнаго существа—все это дѣйствительно приводитъ къ равенству людей и вноситъ въ пустую форму категорическаго императива критерій, который съ одной стороны нѣсколько ограничиваетъ принципъ нравственной автономіи, а съ другой—наполняетъ форму весьма опредѣленнымъ указаніемъ цѣнности, положительнаго критерія для сужденія о добрѣ и злѣ. Но мы не можемъ здѣсь согласиться съ однимъ. Равенство личностей и признаніе этого критерія высшимъ и рѣшающимъ не можетъ произойти безъ обращенія къ критерию добра и зла, который такимъ образомъ оказывается высшимъ по отношенію къ началу равенства, а слѣдовательно и предшествующимъ ему вопреки вышеприведенному утвержденію Канта, который полагаетъ, что «если-бы захотѣли начинать съ понятія о добромъ, чтобы вывести изъ него законы воли, то это понятіе о предметѣ (какъ добромъ), вмѣстѣ съ тѣмъ давало-бы

его, какъ единственную основу опредѣленія воли» (Крит. практ. раз., в. н. с., стр. 66). Этотъ выходъ, конечно, совершенно непріемлемъ съ точки зрѣнія Канта, который сводитъ весь нравственный законъ только къ формальному началу, и въ то-же время подставляетъ подъ него и матеріальное въ видѣ требованія равенства людей, какъ существъ равноцѣнныхъ. Но указанный «парадоксъ» Кантовской теоріи не только разоблачаетъ противорѣчіе его нравственной системы, но и оказывается излишнимъ, если принять, что нравственный законъ есть діалектика самостоятельныхъ формальнаго и матеріальнаго началъ, подчиненныхъ высшему принципу (Ср. Новгородцевъ, Кантъ и Гегель, Москва, стр. 214).

Значеніе норматива не только для обоснованія, но и регулированія авторитета привело вмѣстѣ съ развитіемъ культуры къ чрезвычайному расцвѣту какъ разъ тѣхъ нормъ, которыя оказались особенно пригодными для такой функціи. Первое мѣсто среди нихъ заняло наиболѣе грубое и формальное начало, а именно такъ называемое право. Подъ этимъ именемъ разумѣется специально та система нормъ, которая имѣетъ своимъ высшимъ критеріемъ справедливость. Такъ оно и должно было случиться, ибо справедливость какъ нормативный принципъ обладаетъ многими особенно въ данномъ случаѣ пригодными свойствами. Прежде всего это начало является обладающимъ наиболѣе чистой формальной природой въ отличіе хотя-бы отъ принципа блага. Поскольку послѣднее немислимо какъ чистая форма безотносительно содержанія, постольку справедливость обладаетъ апріорнымъ, самодовлѣющимъ и всеобщимъ характеромъ, который позволяетъ ее сдѣлать исходнымъ пунктомъ для абсолютныхъ и категорическихъ сужденій. Не менѣе важна раздѣлительная и распределительная, а вмѣстѣ съ тѣмъ и ограничительная роль, которая необходимо связана съ самой природой этого принципа, ибо справедливость и заключается въ томъ, что она уравниваетъ и вознаграждаетъ, равнымъ даетъ равное, неравнымъ — неравное, подсчитываетъ и наказуетъ. Наконецъ для справедливости какъ таковой совершенно безразлично, что именно подлежитъ такому раздѣленію, ограниченію и распределенію. Предметомъ ея дѣятельности могутъ быть любые предметы, блага, лица, отношенія, авторитеты, власть и т. п. Въ виду этого оцѣнкѣ и организациі со стороны справедли-

ности можетъ подлежать съ такимъ-же удобствомъ хозяйская власть, война и права свободы. Все здѣсь зависитъ отъ того, что именно мы желаемъ подвергнуть нормированію съ точки зрѣнія справедливости. Подобно тому, какъ въ математикѣ мы можемъ оперировать съ любыми единицами, также и въ правовой нормировкѣ. Можно съ одинаковымъ основаніемъ ставить вопросъ о справедливой организаціи отношеній монарха и подданныхъ въ данной странѣ и при данныхъ условіяхъ и о справедливомъ наказаніи мелкаго мошенника, пойманнаго на кражѣ. Весь вопросъ здѣсь сводится къ тому, съ какой точки зрѣнія и въ какомъ отношеніи важна справедливая оцѣнка. Что справедливо съ одной точки зрѣнія, можетъ быть совершенно несправедливо съ другой. Такая гибкость и способность къ весьма относительной регламентаціи самого по себѣ весьма абсолютнаго принципа весьма обезцѣниваетъ значеніе справедливости какъ высшаго идеальнаго критерія, но съ другой стороны именно эти свойства дѣлаютъ изъ справедливости тотъ первый нормативъ, при помощи котораго вообще становится возможнымъ умѣрить и ограничить не только отношенія авторитета, но и самаго настоящаго террора. Справедливость, а съ нею вмѣстѣ право есть въ указанномъ смыслѣ могущественное орудіе на пути обезпеченія свободы. И если въ этой области кое-что дѣлаетъ идея порядка и легальности или законмѣрности, то безмѣрно больше идея справедливости, а за нею и правомѣрности.

При массѣ существующихъ опредѣленій права мы останавливаемся на его опредѣленіи черезъ справедливость, въ виду того, что какъ кажется, такое опредѣленіе способно объединить всѣ существующія и съ одной стороны заключаетъ, а съ другой—объясняетъ ихъ всѣ, взятые вмѣстѣ. Опредѣленіе, изъ котораго мы исходимъ, гласитъ: «право есть справедливая власть людей надъ людьми». Основнымъ здѣсь является понятіе справедливости еще въ томъ духѣ, какъ ее понималъ Аристотель. Онъ различалъ разныя понятія справедливости. Отъ справедливости въ узкомъ смыслѣ слова онъ отличалъ прежде всего «законность», которая выражается въ простомъ соблюденіи законовъ. Далѣе слѣдуетъ понятіе справедливости въ широкомъ смыслѣ слова по древней античной пословицѣ, что «въ справедливости заключаются всѣ добродѣтели». Наконецъ, справедливость въ узкомъ смыслѣ слова основана на «равномѣрности»: «необходимо,

чтобы справедливое было серединой и равномернымъ (по отношенію къ извѣстнымъ предметамъ) и лицамъ», оно «предполагаетъ... по крайней мѣрѣ четыре условія: два лица, по отношенію къ которымъ оно справедливо, и два предмета, къ которымъ оно относится». Такое равенство или равномерность можетъ быть двухъ видовъ: во-первыхъ—по типу пропорціи арифметической, которая употребляется при обмѣнѣ, она «съ лицами обходится какъ съ равными во всемъ», а въ случаѣ преступленія и причиненія «несправедливости, состоящей въ неравенствѣ, судья старается приравнять», т. е. «путемъ наказанія возстановить равенство, отнимая выгоду у дѣйствующаго лица». Такова «справедливость уравнивающая». Во-вторыхъ—видъ справедливости по типу пропорціи геометрической, ея задача «дѣлать по достоинству», она руководится «достоинствомъ» лица, причемъ «мѣрило» этого достоинства можетъ быть самое различное. Это «справедливость распредѣляющая». И та и другая есть справедливость «въ чужомъ благѣ». Въ области государственной она получаетъ характеръ «политическихъ правъ и политической справедливости», существующей опять-таки лишь тамъ, гдѣ «существуетъ равенство во властвованіи и въ подчиненіи». Но высшимъ видомъ справедливости является правда, которая справедлива не «въ смыслѣ буквы закона, а есть исправленіе законной справедливости»; это необходимо тамъ, «гдѣ онъ, (т. е. законъ) вѣдѣвше своею общности неудовлетворителенъ», ибо «законъ есть общее положеніе» и возможенъ «частный случай», который «не подходитъ подъ общее положеніе», здѣсь нужно при помощи правды «исправить недостатокъ и пополнить пробѣлъ» (Этика Аристотеля, рус. перев. Э. Радлова, СПб., 1908, кн. V, §§ 2—10, § 14). При самомъ поверхностномъ взглядѣ на это ученіе Аристотеля нѣтъ никакого сомнѣнія, что мы здѣсь подъ именемъ ученія о справедливости въ узкомъ смыслѣ слова имѣемъ на самомъ дѣлѣ правовѣдѣніе, которое цѣликомъ построено на началахъ справедливости и знакомо съ «*aequitas*»—справедливостью, восполняющей позитивное право. Въ новое время начало справедливости, къ сожалѣнію, игнорируется теоретиками юриспруденціи, лишь немногіе ученые отводятъ ему надлежащее мѣсто и признаютъ, что «справедливость, которая должна родить въ непорочномъ зачатіи живое содержаніе права, есть ничто иное, какъ относительное равенство» (Knapp, *System der Rechtsphilosophie*, Erlangen, 1857, стр. 208). Среди такихъ ученыхъ отмѣтимъ Пикара, который называетъ справедливость «цѣлью права», «его телеологіей» и «юридической гармоніей». Онъ различаетъ прежде всего справедливость въ широкомъ смыслѣ слова, которая совпадаетъ съ понятіемъ «счастья». Отъ нея отличается справедливость въ узкомъ смыслѣ слова, которая выражается въ тетраграммѣ: «отъ каждаго по его способностямъ—каждому по его потребностямъ—благодаря дѣйствию каждаго индивида—благодаря дѣйствию всѣхъ». (*De chacun selon ses facultés.—A chacun selon ses besoins.—Par l'effort de chaque Individu.—Par l'effort de l'Ensemble*). Такъ понимаемая справедливость «наполняетъ

собою право; оно жаждетъ справедливости». Мѣра ея—это «ея пропорція, которая реализована въ положительномъ правѣ». Понятіе справедливости поэтому входитъ и въ опредѣленіе права, какъ его «цѣль» или «телеологія» (Edmond Picard, *Le droit pur*, Bruxelles-Paris, 1899, стр. 386—387, 400, 403, 406, 438, 441—442). Это ученіе о справедливости значительно уступаетъ аристотелевскому, такъ какъ присоединяетъ къ нему понятіе «счастья» или «блага», альтруизма и т. п., что совершенно сюда не относится и съ точки зрѣнія справедливости является только объектомъ, подлежащимъ распредѣленію, но вовсе не началомъ, входящимъ въ формальный принципъ справедливости. Если справедливость будетъ преслѣдовать какія-нибудь инныя цѣли—хотя-бы блага,—помимо равенства и равномѣрности, она перестанетъ быть и справедливостью. «Внѣшнее равенство», «идея предѣла», «взаимное разграниченіе свободы»—таковы въ лучшемъ случаѣ формальныя основы справедливости и права (A. Fouillée, *L'idée moderne du droit*, Paris, 1878, стр. 292). «Справедливость есть добродѣтель права и государства. Въ ней заложена связь между этикой и правовѣдѣніемъ». «Справедливость освобождаетъ насъ отъ сомнѣній въ правѣ и государствѣ» При помощи справедливости устанавливается та необходимая связь между этикой и правомъ, которая подвергаетъ его вѣчной провѣркѣ высшаго критерія: «подобно тому, какъ логика содержится въ физикѣ, она должна быть постигнута изъ физики. И какъ физика коренится такимъ образомъ въ логикѣ, такъ должно влѣдствие этого постигнуть и обосновать саму этику изъ правовѣдѣнія» (H. Cohen, *Ethik*, стр. 597—599, 227). Гирке настолько почитаетъ право связаннымъ со справедливостью, что не только называетъ его «воплощенной справедливостью», но и полагаетъ, что «право для того, чтобы исполнить свое призваніе, должно остаться прежде всего вѣрнымъ самому себѣ и развиваться и жить согласно своей собственной идеѣ. Если-же оно унижается до положенія средства, а идея справедливаго растворяется въ понятіи полезнаго, внѣшняя-же цѣлесообразность признается какъ единственное мѣрило правовыхъ положеній, то такимъ образомъ обезцѣненное право скоро оказывается негоднымъ даже въ качествѣ простого средства и болѣе не въ состояніи выполнить свою культурную задачу» (Gierke, *Das deutsche Privatrecht*, B. I, стр. 121). Ученію Пикара въ извѣстной степени слѣдуетъ Гредескулъ въ своемъ литографированномъ курсѣ, когда онъ, выдвигая съ одной стороны идею общаго блага, съ другой—подчеркиваетъ для права необходимость начала «соразмѣрности» или «уравненія» и требуетъ, чтобы для обузданія и упорядоченія власти была примѣнена «идея уравненія или равенства пожертвованій и полученій въ счетъ гражданъ съ общесіовомъ», или иначе «великая идея справедливости» (H. A. Гредескулъ, *Лекціи по общей теоріи права*, СПб., 1909, стр. 107). Чичеринъ, опредѣляя право какъ «свободу, опредѣляемую закономъ», въ то же время подтверждаетъ, что для наличности такого закона требуется «общее разумное начало», которое и «есть правда или

справедливость». «Самое слово, говорить онъ дальше, показываетъ, что оба эти понятія,—право и правда, проистекаютъ изъ одного корня»... «исходи понятіе о правдѣ связывалось съ началомъ равенства. Справедливымъ считается то, что одинаково прилагается ко всѣмъ», отсюда-же въ согласіи съ Аристотелемъ слѣдуютъ съ одной стороны равенство арифметическое, съ другой—пропорциональное; общая формула «*sum cuique tribuere*» (Чичеринъ, Философія права, Москва, 1900, стр. 84, 95, 906—103). Къ тому-же воззрѣнію примыкаетъ и В. Соловьевъ, когда онъ опредѣляетъ право, какъ «свободу, ограниченную равенствомъ» (Яценко, Философія права Соловьева, СПб., 1912, стр. 10—12) и за ними Яценко, когда онъ говоритъ, что «основная идея права заключается... въ установленіи должнаго равновѣсія между стремленіемъ къ личной свободѣ и общимъ благомъ», а «это и есть справедливость» (Опытъ синтетической теоріи права, Юрьевъ, 1912, стр. 111). Если мы попробуемъ теперь отрицательное понятіе «свободы», которое весьма мало подходитъ къ праву государственной власти, замѣнить его коррелятомъ—«власти», то мы получимъ опредѣленіе права, какъ «власти, ограниченной справедливостью», которое покроетъ собою всѣ существующія опредѣленія права. Сюда подойдетъ теорія интереса, его защиты и разграниченія (Герингъ—Коркуновъ), ибо справедливость своимъ объектомъ имѣетъ власть, которая всегда основана на интересѣ. Въ той-же мѣрѣ это опредѣленіе охватываетъ теорію «самодержавнаго» норматива (Штаммлеръ) и вообще нормативную теорію, такъ какъ справедливость есть формальный принципъ, который безотносительно содержанія имѣетъ свое значеніе и силу. Наше опредѣленіе наконецъ покрываетъ и всѣ опредѣленія права какъ власти, въ виду того, что оно и есть нормированная власть; всѣ опредѣленія, выходяція изъ свободы (Кантъ, Гегель), поскольку всякая свобода есть власть, взятая со своей отрицательной стороны какъ власть, независимая въ извѣстныхъ предѣлахъ отъ другой власти. Наше опредѣленіе полагаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ весьма опредѣленные границы праву, которое есть справедливая власть въ отличіе отъ самой справедливости, которая есть лишь организующій и распределяющій нравственный принципъ. Съ этой стороны устанавливается необходимая связь между правомъ, какъ минимумомъ нравственности (Еллинекъ, Вл. Соловьевъ) и самой нравственностью, между нравственностью, дѣйствительно и фактически уже воплощенной въ правѣ, и нравственностью, какъ вѣчнымъ принципомъ, цѣлью или телеологіей права (Шикаръ, Гирке) и т. д. Принятіе нашего опредѣленія права разрѣшаетъ и задачу отношенія между правомъ положительнымъ и естественнымъ, такъ какъ у права, воплощающаго справедливость въ томъ или другомъ приближеніи и при помощи различныхъ мѣрокъ, положенныхъ въ основу справедливости, могутъ быть различныя формы и виды. Петражицкій правильно отмѣчаетъ наибольшее сродство между интуитивнымъ правомъ и справедливостью, но онъ напрасно отказывается отъ опредѣленія справедли-

ности по содержанию какъ формальнаго начала уравниенія и равенства, и точно также совершенно нельзя оправдать его отождествленія справедливости и интуитивнаго права, такъ какъ поскольку интуитивное право даетъ намъ «принципіальныя, нормативныя», переживанія съ ссылкой на то, «что кому по «совѣсти», «по нашимъ самостоятельнымъ, независимымъ отъ внѣшнихъ авторитетовъ, убѣжденіямъ» причитается» и т. д., постольку-же оно не застраховано отъ ошибокъ противъ справедливости, а слѣдовательно и не совпадаетъ цѣликомъ съ нею. Судъ справедливости остается и надъ интуитивнымъ правомъ (Петражицкій, Теорія права и государства, изд. 1907 г., стр. 487, 501 и слѣд.). Съ другой стороны наше опредѣленіе достаточно объясняетъ и тѣ черты права, которыя до сихъ поръ были предметомъ большихъ разногласій. Во-первыхъ выясняется абсолютный характеръ справедливости, охватывающей то или иное эмпирическое содержаніе и придающей ему безспорный, повелительный авторитетъ, во-вторыхъ становится понятной «борьба за право» (Герингъ) и «бурный», боевой складъ правовыхъ эмоцій (Петражицкій) также какъ революціонный ходъ развитія права путемъ идеологическихъ переворотовъ (Марксъ), а въ-третьихъ, элементъ власти, входящій въ понятіе права, не только объясняетъ стремленіе отождествить право и власть (Герингъ, Дженксъ, Менгеръ), но и смѣшеніе власти съ правомъ въ психологическомъ ихъ анализѣ (Петражицкій).

Послѣднее свое завершеніе чисто формальныя нормативы находятъ въ отвлеченной идеѣ нравственнаго долга. Исходнымъ пунктомъ здѣсь является уже не справедливость, а правда, какъ моральная честность въ своемъ внѣшнемъ выраженіи. Здѣсь возможно намѣтить цѣлый рядъ ступеней развитія. Низшими и простѣйшими должно считать правдивость и откровенность, состоящія въ искренномъ говореніи того, что есть, безъ умолчаній и извращеній. Это трудно уже потому, что люди обыкновенно считаютъ правдой лишь то, что всѣ почитаютъ за правду, все-же, что не отвѣчаетъ данному шаблону или предразсудку, зачисляется въ разрядъ лжи, и всякій, кто говоритъ имъ непривычную или нежелательную правду, признается лжецомъ. Слѣдующей ступеню является честность и вѣрность въ выполненіи разъ на себя принятаго долга или обязанности. Это уже правдивость не слова, а дѣла, которая вопреки всякому противодѣйствию или соблазнамъ отстаиваетъ разъ принятое направленіе и соотвѣтствіе факта намѣренію. Наконецъ высшимъ выраженіемъ правдивости является соблюденіе долга въ организаціи всего

поведенія въ цѣломъ, такъ-что вся жизнь человѣка становится какъ-бы воплощеніемъ одного принципа, одной идеи. И здѣсь мы опять-таки встрѣчаемся съ тѣмъ явленіемъ, съ которымъ мы познакомились уже выше. А именно свобода ограниченная формальнымъ принципомъ тѣмъ шире, чѣмъ этотъ принципъ выше и охватываетъ собой большее количество актовъ. Наоборотъ, чѣмъ болѣе нормативная идея узка и эмпирична, тѣмъ устойчивѣе и организованныѣ рабство человѣка идеѣ. И если въ первомъ случаѣ мы встрѣчаемся съ совершеннѣйшимъ образцомъ поведенія проникнутаго вѣрностью великой, имѣющей всеобщее значеніе идеѣ, то во второмъ мы находимъ явленіе, обыкновенно обозначаемое какъ фанатизмъ. Вѣдь именно упорство и вѣрность своей идеѣ, достойная генія, въ соединеніи съ бѣдностью идейнаго содержанія глупца даетъ то, что мы называемъ фанатизмомъ. Смотря по тому, въ какой области мы находимъ примѣненіе такой бѣдной, но сильной энергіи, мы можемъ различить фанатиковъ религіозной, интеллектуальной или художественной дѣятельности. Такіе люди концентрируютъ свою напряженную активность на какой-нибудь неважной и несущественной идеѣ и убиваютъ всю свою жизнь, чтобы доставить торжество той жалкой буквѣ, которую они дѣлаютъ своимъ идоломъ. Бездарный художникъ, мучающій себя ради воплощенія уродливыхъ и плачевныхъ образовъ, религіозный дѣятель, дѣлающій изъ обряда, церемоніи и формы самое содержаніе своего служенія,— все въ одинаковой степени являютъ типъ неутомимой дѣятельности, а иногда глубокаго вліянія на другихъ, но, тѣмъ не менѣе, являются по существу не творцами, а разрушителями, такъ какъ именно такимъ фанатикамъ свойственна чрезвычайная нетерпимость, относящаяся съ непримиримой злобой ко всему, что выходитъ изъ рамокъ ея установленнаго шаблона.

Санкція, которая одинаково связываетъ фанатика и высокоправеднаго человѣка долга, называется обыкновенно совѣстью. Отличительныя черты этой санкціи связаны какъ разъ съ нормативно-формальной мотиваціей вообще и вполне опредѣляются ею. Будетъ-ли это начало

порядка, законности, справедливости или категорическій императивъ внутренней правды передъ идеей,—во всѣхъ случаяхъ высшій нормативъ никакой дальнѣйшей провѣркѣ не подлежитъ, критика обрывается. Совѣсть точно также не имѣетъ дальнѣйшей ссылки, стоящей внѣ норматива. Совѣсть есть ничто иное, какъ сознаніе правильности или неправильности даннаго осуществленія принципа поведенія, сопровождаемое чувствомъ неловкости, стыда или боли. Совѣсть, дѣйствующая во имя страха или во имя приспособленія, такая-же нелѣпость, какъ совѣсть, непосредственно связанная съ условной телеологіей индивидуальной тактики и политики. Если на самомъ дѣлѣ такая связь устанавливается, то она даетъ фанатика и притомъ черезъ посредство возведенія даннаго авторитета или положенія въ абсолютный нормативъ. Съ другой стороны можно различить согласно высшимъ и низшимъ нормативамъ и низшую и высшую совѣсть. Нарушеніе порядка и законности вызываетъ съ нашей стороны меньшее противодѣйствіе совѣсти, ибо здѣсь слишкомъ очевидна связь между нормативомъ и цѣлесообразностью, между правиломъ и жизнью. Поэтому-то въ данной сферѣ политика никогда и неудовлетворяется одной санкціей при помощи угрызеній совѣсти, и обыкновенно присоединяетъ къ нимъ мотивацию страха или выгоды. Напротивъ, уже о правовой совѣсти можно говорить, какъ о весьма серьезномъ факторѣ, такъ-какъ здѣсь самодовлѣющій характеръ принципа опирается на весьма важныя начала раздѣляющей и распредѣляющей справедливости, имѣющей свою самостоятельную опору въ эстетическомъ мышленіи съ его абсолютными категоріями равенства—неравенства и т. д. Но высшаго своего напряженія совѣсть достигаетъ тамъ, гдѣ идетъ рѣчь о единствѣ поведенія подъ знаменемъ правды, такъ-какъ эстетическая цѣнность принципа единства чрезвычайно велика, и для человѣка нѣтъ болѣе возвышенной картины, какъ неуклонное проявленіе дѣятельности, опредѣленной идеей долга, проявляющей себя не взирая на всѣ опасности и мученія угрожающія на этомъ порою тернистомъ пути. Даже узкій фанатикъ, безкорыстно и безтрепетно отдающій

себя своей нелѣпой идеѣ, внушаетъ намъ невольное уваженіе.

Соблюденіе нравственной правды достигаетъ своего высшаго выраженія въ той морали долга во имя самого долга, которую такъ возвышенно проповѣдывалъ Кантъ: «Долгъ! Ты возвышенное великое слово, такъ какъ въ тебѣ нѣтъ ничего угодливаго, что льстило бы людямъ! Но ты требуешь подчиненія, хотя, чтобы привести въ движеніе волю, и не угрожаешь тѣмъ, что возбуждало-бы естественное отвращеніе въ душѣ и пугало-бы, ибо ты только ставишь законъ, который самъ проникаетъ въ душу и противъ воли возбуждаетъ уваженіе къ себѣ (хотя и не всегда его исполненіе) и передъ которыми замолкаютъ всѣ склонности, хотя-бы онѣ потихоньку ему противодѣйствовали»... (Крит. практ. разума, рус. перев. в. н. с., стр. 91). Но такого рода долгъ ради долга, если не провѣрить его матеріальнаго содержанія, имѣетъ и обратную сторону, ибо «намъ никогда не слѣдуетъ быть вѣрными самимъ себѣ, поскольку мы поражены нравственными недостатками или поскольку мы подвержены злу и заблужденію»... «Напротивъ, я нравственно обязанъ измѣнить мое убѣжденіе, отречься отъ моего хотѣнія, нарушить мое обѣщаніе, договоръ или клятву, если все это безнравственно по содержанію, или если я его содержаніе признаю безнравственнымъ», не надо забывать, что подъ видомъ долга ради долга можетъ проявиться намъ присущій «законъ косности и инерціи, тенденція къ продолженію всякаго рода внутренняго состоянія, къ удержанію всякаго образа проявленія нашей личности, имѣвшаго однажды мѣсто, естественное «чувство благоговѣнія» передъ нашимъ собственнымъ прошлымъ, консерватизмъ нашего внутренняго существа, короче говоря—законъ «вѣрности самому себѣ» (Т. Липпсъ, Основные вопросы этики, рус. перев. подъ ред. Струве и Лоссекаго, СПБ., стр. 170—171). Съ другой стороны вѣрность самому себѣ, своимъ принципамъ и убѣжденіямъ далеко не есть достоинство одной этики. Чувство долга, заставляющее насъ выполнять разъ принятая начала свойственно и другимъ сферамъ нашей жизни. Не даромъ «говорятъ о логической, эстетической, политической совѣсти» и т. п. (ср. Вундтъ, Этика, рус. перев. изд. «Рус. Богат.», СПБ., 1888, Т. II, стр. 54). Но во всякомъ случаѣ до тѣхъ поръ, пока человѣкъ, хотя-бы подъ вліяніемъ ошибочнаго пониманія своего долга, поступаетъ честно и правдиво, руководствуясь хотя-бы «совѣстью осла» (ср. Д. С. Макензи, Этика, рус. перев. СПБ., 1898 г., стр. 48), мы находимъ такіе поступки моральными и честными. «Пока человѣкъ дѣйствуетъ по своимъ лучшимъ убѣжденіямъ, его внутренній міръ здоровъ, какъ-бы это не отражалось на объективномъ характерѣ его поступковъ... Поэтому, съ этической точки зрѣнія, какой-нибудь вредный поступокъ, который былъ совершенъ съ убѣжденіемъ, что онъ хорошъ, можетъ стоять выше какого-нибудь хорошаго поступка, который совершенъ съ убѣжденіемъ, что онъ дуренъ» (Гейдингъ, Этика, русскій

переводъ, СПб., 1898, стр. 48—49). Будучи лишь ощущеніемъ несоотвѣстствія или противорѣчія между воспринятымъ нами критеріемъ, принципомъ или правиломъ поведенія съ одной стороны и нашими поступками съ другой, совѣсть естественно «рождается въ то мгновеніе, когда возникаетъ опредѣленное чувство въ вліяніемъ различія (разлада) между идеаломъ и дѣйствительностью» (Гефдингъ, в. н. с., стр. 53). Ея угрызенія—это ощущение «противорѣчія съ самимъ собою», «самоотрицанія», «противоестественности», какъ чего-то «тягостнаго, обиднаго, вредящаго» нашему «себячувствованію». Къ этимъ требованіямъ правдивости по отношенію къ самому себѣ часто присоединяются упреки другихъ, которые констатируютъ мое нарушеніе требованій совѣсти. Наоборотъ «твердость» и «надежность» характера, «чувство благоговѣнія» по отношенію къ самому себѣ почитаются и другими за большое достоинство. У фанатика, однако, который не подвергаетъ провѣркѣ своего «долга», подобная вѣрность по отношенію къ самому себѣ легко вырождается въ «узость, духовную и моральную коеность, тупость и ограниченность». Даже болѣе, «подобнаго рода вѣрность становится предательствомъ въ отношеніи собственной личности. Оставаясь вѣрнымъ своей бѣдной и узкой личности, можно обмануться и лишиться себя личности въ собственномъ смыслѣ слова, т. е. болѣе богатой, болѣе свободной и болѣе нравственной личности»... «Если при такого рода «вѣрности» чувствуешь въ себѣ гордость и величіе, то вѣдь не слѣдуетъ забывать, что и дѣти чувствуютъ себя большими въ своемъ упрямствѣ, и что равнымъ образомъ дуракъ и преступникъ могутъ мнить себя великими, желая оставаться тѣмъ, что они есть» (Липпсъ, в. н. с., стр. 171—179).

Несмотря на всю высоту, которой достигаетъ наша свобода подъ кровомъ гетерономныхъ императивовъ и нормъ, все-же имъ присущъ одинъ недостатокъ: они не даютъ возможности критикѣ посягать на тотъ авторитетъ или принципъ, изъ котораго они выводятся. Какъ мы видѣли выше, все время шла рѣчь лишь о свободѣ примѣненія и приложенія одного высшаго начала, но это-же послѣднее никто не дерзалъ. И была-ль то естественная необходимость или человѣческая справедливость, для дѣла безразлично: и въ томъ и въ другомъ случаѣ ни первая ни вторая не подверглись никакому оспариванію. Другое дѣло, когда мы говоримъ объ императивахъ или нормахъ автономныхъ, гдѣ не только выводы и слѣдствія, но и само высшее начало подлежитъ установленію и законодательству самого субъекта. Въ такихъ случаяхъ не только признается

добропорядочность того или иного авторитета или формы, но подвергается проверкѣ и тотъ критерій, при помощи котораго указанная добропорядочность признается. Такая проверка становится возможной при помощи особой оцѣнки на категоріяхъ блага. Понятіе блага уже тѣмъ отличается отъ формальныхъ принциповъ, что оно всегда передвигается. Незыблемаго блага, какъ такового, нѣтъ. Благу объективному всегда возможно противопоставить благо субъективное, благу всеобщему благо частное, временному постоянное и т. п. Не менѣе могутъ быть различны и самые критеріи для оцѣнки блага. Матеріальному противостоитъ духовное, выгодѣ—честь, наслажденію—совершенство и т. д. Сверхъ того понятіе блага въ противоположность формальнымъ началамъ синтетично. Оно допускаетъ сочетаніе многихъ, самыхъ различныхъ благъ въ одно, болѣе или менѣе гармоническое цѣлое. Съ этой стороны понятіе блага способно къ нѣкоторому органическому расширенію и обогащенію. Наконѣцъ, и что весьма важно, оно всегда стремится обозначить нѣкоторую прибавку, своего рода плюсъ къ тому; что уже имѣется; здѣсь не идетъ рѣчи о томъ, чтобы избѣжать чего-нибудь угрожающаго, бѣдствія, недостатка, лишенія. Наоборотъ благо въ истинномъ смыслѣ слова есть нѣчто приобретаемое сверхъ того, что уже есть или имѣется. Гибкость категоріи блага, ея способность къ синтетическому сочетанію, эволюціонному построенію и «привлекательная» санкція дѣлають ее особенно пригодной при процессѣ цѣлесообразнаго приспособленія. И такъ-какъ здѣсь идетъ рѣчь объ автономномъ опредѣленіи самаго содержанія блага и столь-же автономномъ выборѣ средствъ для достиженія блага какъ цѣли, то получается весьма полная картина свободной самостоятельной дѣятельности индивида. И это понятно. Благо въ этомъ смыслѣ слова есть лишній посредствующій членъ между абсолютнымъ критеріемъ и примѣненіемъ его императива на практикѣ. А чѣмъ больше такихъ ступеней, тѣмъ шире и возможность выбора.

Еще Аристотель отмѣтилъ относительность понятія блага, ибо оно «различно въ различныхъ дѣятельностяхъ и искусствахъ» и допускаетъ безконечный подвижный рядъ въ іерархическомъ порядкѣ:

«То, къ чему стремятся ради его самого, мы называемъ болѣе совершеннымъ въ сравненіи съ тѣмъ, къ чему стремятся лишь какъ средству, а то, что никогда не бываетъ средствомъ для чего-либо иного, мы называемъ болѣе совершеннымъ въ сравненіи съ тѣмъ, къ чему стремятся то какъ къ цѣли самой по себѣ, то какъ къ средству; безусловно-же совершеннымъ мы называемъ то, къ чему всегда стремятся какъ къ цѣли самой по себѣ и никогда какъ къ средству» (Этика, рус. перев. Радлова, СІВ., 1908, кн. I, § 5). Такая подвижность и гибкость понятій блага, причемъ всякое благо имѣетъ въ видѣ предшествующей ступени низшее или меньшее благо, а въ видѣ послѣдующей—высшее и большее благо, рѣзко отличается эти построения отъ чисто нормативныхъ принциповъ, отличающихся «категорическимъ» характеромъ и не допускающихъ такого незамѣтнаго и постепеннаго перехода отъ положительнаго къ отрицательному полюсу. Въ этомъ отношеніи особенно характерна противоположность между идеей «блага» и «справедливости». Поскольку послѣдняя уравнивающая и распределяя цѣнности при малѣйшемъ недобѣсѣ или перевѣсѣ на одной стороны считается цѣлкомъ нарушенной, постольку-же первое открываетъ вѣчный путь къ компромиссу и соглашенію. Формула справедливости: «или—или»,—ультиматумъ и альтернатива; формула блага: «и—и»,—уступка и примиреніе; первая обладаетъ боевымъ, вторая—мирнымъ, электическимъ характеромъ; первая есть эмпірія, возведенная въ абсолютъ, вторая—эмпірія, къ нему приближенная; первая есть форма, вторая—содержаніе. Такое различіе цѣлкомъ опредѣляется методологически значеніемъ общихъ принциповъ, изъ которыхъ первый строится по методу абсолютнаго долженствованія, тогда какъ второй начинается собой рядъ чисто телеологическій. Связь идеи блага и телеологическаго построенія указана еще Аристотелемъ (в. н. с., §§ 1, 5). Гибкость понятія блага и способность его къ росту какъ экстенсивно, такъ и интенсивно, дало ему особенную популярность въ нашъ вѣкъ по сравненію съ негибкимъ и консервативнымъ принципомъ абсолютно должнаго. Особенную роль здѣсь сыграло принятіе эволюціонныхъ и прогрессивныхъ теорій, которыя въ идеѣ блага нашли своего рода передвижную категорію, и она съ величайшимъ удобствомъ могла давать телеологическую организацію каждому поступательному шагу развитія. Неудивительно поэтому, что всѣ теоріи морали, отмѣченныя эволюціоннымъ характеромъ, неизбежно полагаютъ идею блага въ разныхъ видахъ и формахъ въ основу угла (ср. Friedrich Iodl, Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie. В. II. Stuttgart, 1889, стр. 273, 301, 383 и слѣд.).

Классификація благъ можетъ быть весьма разнообразна. Сообразно съ этимъ могутъ быть намѣчены и различные типы мотиваціи. Наиболѣе простой и грубой является мотивація, опредѣляемая принципомъ пользы или

утилитаристическая. Она объемлетъ собою мотивы выгоды, корысти, богатства, вообще приобрѣтенія. Это — первая ступень, наиболѣе приближающаяся къ мотивации страха, она даетъ тѣмъ большую зависимость корыстолюбца отъ внѣшней среды, чѣмъ болѣе мелки и кратковременны избираемыя имъ въ качествѣ цѣлей блага. Какъ показываетъ практика, начало пользы способно къ большому растяженію и модификаціямъ. Присоединяя къ понятію объективной пользы субъективную идею пользованія, мы сразу переходимъ на болѣе широкія пути не столь полезнаго, сколь пріятнаго. Съ другой стороны возможно расширение этого начала включеніемъ въ категорію пользы не только непосредственно полезное, но и полезное посредственно, т. е. такое, что можетъ лишь въ болѣе или менѣе отдаленной перспективѣ послужить пользѣ или для нея. Отсюда одинъ только шагъ къ пользѣ весьма возвышенной и утонченной, которая состоитъ въ томъ, чтобы ради цѣлей душевнаго здоровья или духовнаго удовлетворенія возможно шире расходовать свою энергію и накопленныя силы, которыя, де, иначе, не находя нормальнаго и законнаго выхода могутъ привести и къ нѣкоторой опасности. Если отъ матеріальныхъ благъ перейти къ болѣе идеальнымъ, то мы здѣсь должны отмѣтить всякіе виды чести и достоинства, славы и добраго имени, всевозможныя награды, которыя иногда близко соприкасаются съ мотивацией пользы, но въ общемъ все-же болѣе опираются на почетъ и общественное одобреніе. Выборъ средствъ для подобной мотивации можетъ быть неограниченно великъ и разнообразенъ. И поскольку мы видѣли выше изумительное изобиліе средствъ, дѣйствующихъ при помощи террора, то такое-же изобиліе находимъ мы въ сферѣ какъ чисто государственныхъ наградъ и отличій, такъ и въ видѣ правовыхъ привилегій или общественнаго признанія. Все здѣсь зависитъ отъ того, что именно мы почитаемъ критеріемъ блага. Наконецъ возможны и такія блага, которыя состоятъ въ нравственномъ удовлетвореніи, ощущеніи побѣды, сознаніи исполненнаго долга, достиженіи высшаго идеала, принесеніи великой

жертвы и т. п. Во всѣхъ указанныхъ случаяхъ опять таки даетъ рѣзкую характеристику поведенію то обстоятельство, насколько человекъ, подымаясь отъ зависимости у мелкихъ эмпирическихъ явленій, возноситъ свои блага, свои цѣнности въ сферу наиболѣе устойчиваго, обобщеннаго, вѣчнаго. А такъ-какъ сами высшіе идеальные критеріи улучшаются и совершенствуются благодаря нахожденію новыхъ благъ, то этимъ опредѣляется и еще одна функція дѣятельности, руководимой идеей блага.

Врядъ-ли возможно въ нѣсколькихъ строкахъ дать исчерпывающую классификацію безчисленныхъ опредѣленій «блага», «блаженства», «счастья», «благополучія», «пользы» и т. п., которые являются цѣлью нашей дѣятельности и фигурируютъ въ качествахъ высшей цѣли у различныхъ моралистовъ. Здѣсь мы находимъ и Спинозовское положеніе (Этика, рус. перев. подъ ред. Модестова, часть IV, пол. XXIV), что «дѣйствовать по добродѣтели значитъ въ насъ ничто иное, какъ дѣйствовать по руководству разума, жить, сохраняя свое существованіе (эти три акта означаютъ одно и то-же) на основаніи исканія своей собственной пользы», и «деонтологию» Бентама, основанную на положеніи, что «всякое удовольствіе есть *prima facie* благо», и что единственная задача морали—«максимизация счастья» (I. Bentham, *Déontologie ou science de la morale*, T. I, Bruxelles, 1834, стр. 77 и 305). Здѣсь мы встрѣтимъ Фейербаха, который утверждаетъ, что «желать, это значитъ желать счастья», что «воля, это воля къ счастью», что «любовь къ жизни есть стремленіе къ самосохраненію и стремленіе къ счастью» (Karl Grün, *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass*, B. II, Leipz., 1874, стр. 253). Сюда-же наконецъ примыкаетъ и Фулье со своей удивительной и возвышенной этикой, основанной не только на сохраненіи, но и обогащеніи жизни, не только на ростѣ ея «активности» и «разнообразіи проявленій», но и на необходимости израсходования «жизненнаго избытка». Отсюда же изъ этой естественной необходимости саморасходования рождается счастье риска, «опасности и побѣды», счастье героизма и самоотдачи, а мораль Кантовскаго долга изъ формулы: «я долженъ, слѣдовательно я могу», превращается въ другую: «я могу, слѣдовательно я долженъ» (M. Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation, ni sanction*, Paris, 1893, стр. 88, 107, 144, 145, 248). Въ своей классификаціи индивидуальныхъ цѣлей моральной дѣятельности человека Вундтъ дополняетъ цѣли «самосохраненія» и «самоудовлетворенія» еще цѣлями «самоусовершенствованія» (Этика, рус. перев., изд. 1877 г., ч. 3, стр. 69), а подъ эту категорію уже можно отнести и жажду «прекрасной души»—Шиллера и «этику творческой гениальности»—Фихте (Iodl, *Geschichte der Ethik*, B. II, Stuttg., 1889, стр. 51 и слѣд., 69 и слѣд.). Все зависитъ отъ того, какъ и въ чемъ понимается благо.

И въ самомъ дѣлѣ, вѣдь указанные критеріи, какъ мы видѣли выше, въ нормальномъ своемъ построеніи далеко не представляются неподвижными формами, вѣчно пребывающими въ мертвенномъ покоѣ. Будучи чисто практическими приспособленіями для охватыванія того или иного жизненнаго содержанія, устанавливая свои абсолюты въ качествѣ методологическихъ подпорокъ, нѣкоторыхъ строительныхъ «лѣсовъ» для творенія жизни, они обладаютъ чисто эмпирическимъ происхожденіемъ. И какъ только мы нѣсколько обогащаемъ и осложняемъ наши запасы всевозможныхъ благъ, немедленно расчлениаются и специализируются тѣ критеріи, которые должны дать имъ адекватныя формы. Вотъ почему понятіе блага даетъ возможность той окончательной провѣрки нашихъ абсолютовъ, которая приводитъ къ ихъ пересмотру, къ новому законодательству, установленію новыхъ абсолютовъ и новыхъ формъ. И если мы говоримъ о восхожденіи человѣка изъ міра необходимости въ царство свободы и на высшую ступень ставимъ именно его самозаконность, автономное установленіе высшихъ критеріевъ и больше того, ихъ созданіе, твореніе или нахожденіе, то принципы блага и здѣсь играютъ свою замѣчательную роль. Переходя по категоріи субъективнаго временнаго или мелкаго блага на положеніе тѣхъ высшихъ благъ, которыя занимаютъ мѣсто вѣчныхъ и непреложныхъ цѣнностей, принципъ блага позволяетъ человѣку найти достаточный матеріалъ для его автономнаго законодательства и вмѣстѣ съ тѣмъ не позволяетъ ему уйти отъ жизни въ міръ бредовой фантастики или окостенѣлой догмы. Поскольку авторитетъ является деспотическимъ началомъ въ нашей мотивациі, а формальные нормативы даютъ аналогію всевозможнымъ неподвижнымъ конституціямъ, по стольку начало блага есть воистину прогрессивный и революціонный элементъ человѣческой мотивациі, наиболѣе отвѣчающій непрестанной борьбѣ на пути къ самозаконному утвержденію свободы. И если свобода въ извѣстной части своей уже обезпечивается относительной свободой выбора средствъ и способовъ для исполненія гетерономнаго императива, то воистину она достигаетъ

своего завершенія въ свободѣ нахожденія новыхъ цѣнностей и новаго «своего» закона. Только, здѣсь получается какъ полная интимная слитность нашей воли и окружающей жизни, такъ съ другой стороны побѣда надъ ней при помощи установленія моего закона надо мной и ею. Это свобода не только въ исполненіи, но и творествѣ, а она и есть высшая.

Однако наличность многообразной мотиваціи человѣческой дѣятельности причиняетъ индивиду крупныя неудобства: ему приходится постоянно переходить отъ мотиваціи одного типа къ мотиваціи другого. Одинъ разъ онъ дѣйствуетъ чисто автоматически, немедленно послѣ этого онъ переходитъ къ нормативной мотиваціи, затѣмъ къ автономно-телеологической, послѣ этого къ гетерономно-авторитарной и т. д. Можно сказать метафорически, что ежеминутно индивидъ переходитъ изъ состоянія раба на положеніе владыки, изъ состоянія свободы въ тяжкую зависимость необходимости. Эти состоянія, смѣняясь другъ за другомъ, въ то же время требуютъ не только отдѣльных дѣйствій или ряда цѣлесообразно координированныхъ услугъ, но подчасъ настоящаго превращенія субъекта въ определенное, напередъ намѣченное лицо, которое должно обладать заранѣе предписанными чувствами, мыслями и волей. Таковы, напримѣръ, сценическія превращенія, игра различныхъ ролей въ общественной жизни, отправленіе всевозможныхъ должностей и несеніе службы, которыя требуютъ, что называется, «всего человѣка» не только внѣшне, но и внутренне. Совершенно естественно, что тѣ болѣе или менѣе объединенные комплексы различныхъ видовъ поведенія, которые повторяются наиболѣе однообразно и постоянно, создаютъ цѣлыя системы навыковъ, отличающихся большимъ упорствомъ въ повтореніи. Но будучи въ то же время весьма разнороднаго и подчасъ противорѣчиваго характера всѣ эти переживанія нуждаются въ какомъ-нибудь объединяющемъ, общемъ началѣ, которое бы застраховало индивида отъ бесплоднаго, а подчасъ и весьма вреднаго разрыванія его на части. Ибо совершенно очевидно, что нельзя въ безсознательномъ состояніи растрачивать то, что является цѣлью долгаго

и сознательнаго труда, нельзя безъ серьезной опасности для духовной сущности индивида съ одной стороны въ качествѣ свободнаго творца созидать высшія цѣнности, а съ другой—въ видѣ чужого холопа постыдно разрушать ихъ. Такого раздвоенія личности не выносятъ наконецъ наши нервы, и въ цѣляхъ самосохраненія организма приходится такъ или иначе объединять наши переживанія въ организованные комплексы.

Въ первобытномъ обществѣ и вообще въ ограниченной и устойчивой средѣ подобнаго рода единство поведенія достигается почти безъ активнаго участія индивида. Мелкіе общественные союзы, отличающіеся большой однородностью состава, охватывающіе человѣка со всѣхъ сторонъ и во всѣхъ отношеніяхъ и живущіе безъ перемѣнъ изъ поколѣнія въ поколѣніе, естественно при самыхъ различныхъ формахъ мотивации придаютъ активной дѣятельности своихъ сочленовъ въ высшей степени объединенный характеръ. Такъ достигается порой удивительная цѣльность и законченность отдѣльной личности, причемъ вся организація послѣдней опирается почти всецѣло на внѣшніе факторы ближайшей среды и при измѣненіи ея немедленно падаетъ. Здѣсь повторяется тоже самое, что мы наблюдаемъ и въ біологіи. По мѣрѣ того, какъ приспособленіе организма совершенствуется по отношенію къ данной узкой средѣ, и отмираютъ ненужные ему органы, слабѣетъ возможность его приспособленія къ новымъ непривычнымъ условіямъ. Исторія гибели крупныхъ земноводныхъ и въ частности драконовъ подтверждаетъ это положеніе блестящимъ образомъ. Обезземеленіе крестьянъ и переходъ ихъ въ составъ городского пролетаріата даетъ намъ аналогію изъ міра нравственныхъ отношеній человѣка. Крѣпкіе и сильные единствомъ міровоззрѣнія и морали, крестьяне являютъ порою прекрасное зрѣлище устойчивой и гармоничной личности. И когда они переходятъ въ столь-же замкнутую и охватывающую ихъ со всѣхъ сторонъ среду, какъ это бываетъ при призывѣ ихъ въ составъ постоянныхъ армій, они обнаруживаютъ тѣ-же свойства и здѣсь. Но стоитъ только ихъ лишить той внѣшней опоры, которую оказываетъ имъ такая среда, какъ

немедленно сказывается полное отсутствіе личнаго центра, способнаго удержать хоть-бы нѣкоторое единство и устойчивость поведенія. Эти люди въ городѣ становятся полнѣйшей игрушкой случая, ихъ поведеніе принимаетъ хаотическій, не координированный характеръ и они быстро снижаются до нищенства, хулиганства и преступленій. Только обладающіе наиболѣе сильной личностью или благопріятствуемые счастливымъ случаемъ выбиваются въ ряды фабричнаго пролетаріата. Остальная масса или гибнетъ или идетъ на положеніе люмпенъ-пролетаріевъ, санкюлотовъ, или оборванцевъ. Подобный примѣръ наблюдали мы и въ исторіи русской революціи 1917 г. Крестьянскія арміи, лишенныя благодаря революціи дисциплины сверху, рассыпались въ тысячныя банды, ничѣмъ не связанныхъ единицъ, но не могли создать дисциплины снизу.

Въ современномъ обществѣ значительно сокращено число союзовъ универсальнаго, всеобщаго характера, а съ другой стороны эти союзы стали слишкомъ обширны и сложны для того, чтобы быть единственнымъ центромъ организаціи личности. Болѣе всего прежній характеръ сохранился за монастырскимъ общежитіемъ, семьей и арміей, причемъ изъ нихъ наиболѣе универсальный и вмѣстѣ принудительный типъ сохраняетъ семья. Будучи союзомъ экономическимъ, кровнымъ, моральнымъ и юридическимъ она дѣйствительно способна замѣнить собой индивидуальную организацію личности. Однако и здѣсь въ настоящее время имѣется тенденція къ эманципации, которая способна сохранить за семьей лишь постольку прежнее значеніе, поскольку дѣло идетъ объ ея малолѣтнихъ членахъ. Что-же касается организацій религіозныхъ и военныхъ, то и въ нихъ съ одной стороны выяснился большой уклонъ въ сторону не универсальнаго, а спеціальнаго союза, а съ другой ослабѣла принудительность (въ религіозно мистическихъ соединеніяхъ) или-же установлена лишь временная принадлежность (армія). Такимъ образомъ даже въ этихъ организаціяхъ нельзя говорить о полномъ и окончательномъ упраздненіи личности. Наоборотъ, какъ мы еще увидимъ ниже, настолько увеличился благодаря экономическимъ и политическимъ условіямъ спросъ на

личную энергію, личную честность и инициативу, что личность стала въ наши дни важнѣйшимъ организаціоннымъ центромъ индивидуальнаго поведенія. Вотъ почему не останавливаясь специально на фізіологическомъ и психическомъ обоснованіи этой идеи, мы подвергнемъ эту своеобразную фантазму анализу со стороны ея мотиваціонно-организаціонной функціи. Сознательная активная выработка личности—вопросъ не только важный теоретически, но стоящій и практически въ порядкѣ дня.

Останавливаясь на различныхъ типахъ организаціи личности, мы и здѣсь попробуемъ идти отъ наиболѣе простыхъ и грубыхъ къ утонченнымъ и сложнымъ. Съ этой точки зрѣнія на первомъ мѣстѣ должна быть поставлена та организація, которая строится по принципу эгоизма. Это начало вовсе не обозначаетъ, что здѣсь все сводится къ понятію «я», которое ставится въ центръ дѣятельности и жизни. Безъ «я» вообще мы не можемъ жить и дѣйствовать, такъ-какъ эта идея играетъ роль своего рода апріорной предпосылки нашего мышленія, поскольку мы дѣйствуемъ и живемъ во внѣшнемъ мірѣ. Я мыслю, я чувствую, я желаю, я дѣйствую—во всѣхъ случаяхъ безъ этой категоріи я обойтись не могу. Значеніе эгоистическаго принципа заключается совершенно не въ этомъ. И даже нельзя сказать, чтобы эгоизмъ и гедонизмъ были вполнѣ равнозначны. Ибо гедонистъ можетъ находить величайшее счастье въ счастіи другихъ и въ этомъ смыслѣ можетъ стать величайшимъ альтруистомъ. Сущность эгоизма не въ различеніи тѣхъ или иныхъ благъ, но въ типѣ ихъ присвоенія, въ адресѣ, по которому они направляются. Здѣсь возможны весьма различныя комбинаціи. Прежде всего я могу мое «я» сдѣлать исключительнымъ центромъ полученія и пріобрѣтенія блага; основой такого направленія будетъ «я» получающее. Затѣмъ мое «я» можетъ быть обращено къ внѣшней средѣ другой стороной оно становится «я» дающимъ, которое уже является не центромъ полученія, а центромъ отдаванія или жертвы. Наконецъ мое «я» можетъ представлять собой синтетическое цѣлое, которое не въ пріобрѣтеніи и расходованіи благъ и

себя находить высшій организаціонный моментъ, а въ своеобразномъ превращеніи, перерожденіи во имя опредѣленной высшей идеи и общественнаго призванія. Это «я» — превращенное или социальное. Первое «я» и есть основной принципъ эгоизма, который отличается тѣмъ, что слѣдующая ему личность только беретъ, только усваиваетъ и поглощаетъ, а мысль о насыщеніи и расширеніи себя становится преобладающей и даже господствующей. И хотя фактически ни одинъ индивидъ не можетъ исчерпать своей жизнедѣятельности исключительно этимъ процессомъ, ибо по самой природѣ своей человѣкъ не есть складочное мѣсто, а существо, въ которомъ «все течетъ», однако возможно, и на практикѣ встрѣчается неоднократно, что именно первую часть этого процесса индивидъ дѣлаетъ сознательно принципомъ своего поведенія. Само собою разумѣется, что ни одинъ человѣкъ не можетъ прекратить отдачи и расходованія своихъ благъ, силъ и услугъ для другихъ, но эта функція теоріей эгоизма признается лишь въ той формѣ, что все, что такъ или иначе отдается, должно вернуться обратно и притомъ, что называется съ прибылью, дабы не только возстановить потерю, но принести съ собою нѣкоторую прибавку, которая могла-бы быть усвоена или поглощена субъектомъ.

Въ условіяхъ первобытной и близкой природѣ общественной жизни эгоистическій принципъ не можетъ долго удержаться уже потому, что тамъ необычайно ясна связь между сообща получающимися благами и взаимной альтруистической поддержкой. Съ другой стороны пока индивидъ всѣ блага потребляетъ самъ или даже близкія ему по крови существа, до тѣхъ поръ онъ уже потому не можетъ развить эгоистической морали, что предѣлы возможности самого широкаго непосредственнаго потребленія благъ не велики, и слѣдовательно не можетъ развиться и теорія безграничнаго потребленія. Другое дѣло въ рамкахъ искусственнаго, такъ называемаго культурнаго общежитія. Здѣсь благодаря цѣлому ряду фикцій и иллюзій оказывается возможнымъ искусственное расширеніе личности; при

помощи института частной собственности создается деспотически организованное частное хозяйство и оно, въ свою очередь, будучи лишь продолженіемъ своего хозяина оказывается способнымъ къ безграничному увеличенію и поглощенію благъ. Захватываемыя и добываемыя блага идутъ уже не непосредственно на питаніе хозяина и его семьи, но служатъ ему средствомъ для постоянного притягиванія и завладѣнія новыми благами. Изъ политической экономіи мы знаемъ далѣе, какую могущественную роль для процесса накопленія благъ сыграла съ одной стороны техника, а съ другой совершенная денежная и кредитная система, и поэтому болѣе не удивляемся тому, что идея эгоистической личности получила въ условіяхъ товарно-капиталистическаго хозяйства совершенно исключительное значеніе. Такъ создалась идея накопленія ради накопленія, богатства ради богатства, которое получаетъ высшее освященіе именно со стороны ненасытнаго «я» эгоистическаго типа. Высшее выраженіе такой личности находимъ мы въ образѣ жаднаго пріобрѣтателя и скупца, для котораго «я» есть центръ одного лишь неустаннаго накопленія.

Смотря по тому, какія блага почитаются эгоистомъ наиболѣе заслуживающими предпочтенія, возможны различныя модификаціи даннаго типа. Властолюбіе идетъ рядомъ, а иногда и передъ корыстолюбіемъ, тщеславіе переходитъ въ сластолюбіе, все это сопровождается завистью, ревностью, злобой и перемежается острымъ сознаниемъ торжества во время наибольшаго захвата или использованія тѣхъ или иныхъ благъ, подчиненія людей, полученія хвалы и т. п. Въ результатъ такого напряженія «берущаго я» личность индивида можетъ въ концѣ концовъ получить совершенно исключительный ростъ, стать отвлеченной идеей, которая подобно всякой другой можетъ дать картину фанатизма. Сознаніе такой эгоистической личности этимъ путемъ поднимается до особой призрачной жизни и оказывается способнымъ не только принести вредъ своему носителю, но, быть-можетъ, привести его черезъ извращеніе и уродство къ гибели. Въ данномъ случаѣ особенно рѣзко сказывается различіе между эпикурейцемъ,

гедонистомъ и эгоистомъ. Поскольку первый стремится къ наслажденію и счастью, гдѣ онъ его ни находитъ, второй организуетъ всю свою волю, все поведеніе въ направленіи захвата и пріобрѣтенія и въ этомъ направленіи можетъ совершенно пренебрегать счастьемъ какъ таковымъ. Изъ гедониста можетъ выработаться эгоистъ, но далеко не всякій эгоистъ способенъ къ счастью. Характернымъ для эгоиста должно поэтому считать всяческую «волю къ богатству», «волю къ власти», «волю къ славѣ», но никакъ не волю къ наслажденію. Этимъ отличается эгоизмъ какъ организационный принципъ одного изъ направленій нашей воли вообще. Въ этикѣ эгоиста какъ разъ всѣ эти направленія и объединяются въ одномъ общемъ центрѣ. И когда въ его жизни наступаетъ то или иное разнорѣчіе и возникаетъ вопросъ о различныхъ колебаніяхъ въ его дѣятельности, то именно эгоизмъ оказывается способнымъ устранить ихъ. Это достигается тѣмъ, что эгоизмъ лишь обозначаетъ общій принципъ дѣятельности и поэтому способенъ установить между ними гармонію. Эгоистическая воля есть во всякомъ случаѣ нѣчто высшее, нежели воля, организованная лишь случайной смѣной различныхъ идей норматива или блага. Эгоистъ можетъ сочетать довольно обширный комплексъ формъ поведенія въ нѣчто единое. Ибо за ними стоитъ понятіе цѣльной и послѣдовательной личности, а также устойчиваго и послѣдовательнаго поведенія.

Принципъ классификаціи личности, какъ мы ее устанавливаемъ, въ значительной степени примыкаетъ къ построеніямъ Гюйо и его ученію о жизни, которая съ одной стороны есть «питаніе», а съ другой—«производство» и «плорододіе» (M. Guyau, *Esquisse d'une morale*, Paris, 1893, стр. 246—247). Эгоистъ съ этой точки зрѣнія есть какъ разъ индивидъ, который исключительно стремится къ «питанію», въ противоположность отдаванію, «плорододію». У каждаго эгоиста, такимъ образомъ, основная тенденція паразитарнаго характера. Ближкое къ нашему опредѣленію эгоизма даетъ Липпсъ, когда говоритъ, что «эгоистическія хотѣнія и дѣйствія направлены на обладаніе, пріобрѣтеніе и сохраненіе собственныхъ благъ», причемъ въ разрядъ этихъ благъ отнюдь не входитъ «цѣнность моей собственной личности», ибо таковая является «цѣнностью личности вообще», но именно цѣнность «вещная, отдѣльная отъ личности». Съ этой точки зрѣнія «хотѣніе эгоистично, когда оно преслѣдуетъ вещную цѣль, и при этомъ въ томъ случаѣ и поскольку оно до-

ставляетъ удовлетвореніе непосредственно тому, кто хочетъ» (Липпсъ, Основные вопросы этики, рус. перев. подъ ред. Струве и Лосского, стр. 10—12). Мы полагаемъ, что такое ограниченіе эгоистическихъ хотѣній «вещными», а вѣрнѣе—матеріальными благами, не достаточно обосновано и слишкомъ суживаетъ понятіе эгоизма. Ибо по существу стремленіе использовать исключительно для себя чужія вещныя блага, ничѣмъ не отличается отъ желанія использовать съ тою-же цѣлью чужія силы или духовныя блага. Разъ все дѣло въ направленіи, въ «адресѣ», по которому совершается дѣйствіе, и въ цѣли, ради которой совершается накопленіе благъ, то по существу совершенно безразлично, что именно накопляется или поглощается: будутъ это чужія вещи или духовное благо. Вся суть въ томъ, что ихъ эгоистъ съѣдаетъ для себя, не ради своей личности вообще, которая охватываетъ и приобрѣтеніе и расходваніе силъ и общественное служеніе, а исключительно для своего матеріальнаго и духовнаго насыщенія безъ дальнѣйшей заботы о томъ, куда эти силы дѣлаются. Приобрѣтающее «я» здѣсь начало и конецъ процесса. И характеръ этого «я» нисколько не измѣняется отъ того, насколько эгоистъ, слѣдуя своему неутолимому аппетиту, ради него оказывается способнымъ оказать—при извѣстномъ устройствѣ общества, такъ называемую пользу обществу. И если при современномъ социальномъ строѣ даже эгоистъ, для достиженія своихъ эгоистическихъ цѣлей, принужденъ принимать рядъ мѣръ, которыя имѣютъ общепользное значеніе, и даже просто «количественное расширеніе отношеній, интересовъ и связей, взятое чисто въ этомъ значеніи, становится рычагомъ нравственности, стоящей надъ эгоизмомъ» (G. Simmel, *Einleitung in die Moralphilosophie*, Berlin, 1892, B. I, стр. 88—89), то это нисколько не мѣшаетъ эгоизму, какъ типу организаціи нравственной личности, сохранить вышеуказанный характеръ. Мы рассмотрѣли уже однажды связь между эгоизмомъ и индивидуализмомъ въ исторіи развитія рациональной идеологіи (ср. наше «Государство», ч. I, Москва, 1911, стр. 194 и слѣд.), на этомъ вопросѣ мы еще остановимся ниже. Но никоимъ образомъ нельзя допустить той игры понятіями эгоизма и альтруизма, которая всякое личное удовлетвореніе вслѣдствіе самаго альтруистическаго поступка, даже подвига во имя «категорическаго императива» зачисляетъ въ разрядъ эгоистической мотиваци. Нравственное удовлетвореніе одинаково присуще, конечно, и альтруистической и социальной дѣятельности также, какъ эгоистической. Только въ одномъ случаѣ эгоизмъ можетъ достигъ извѣстной высоты—это въ томъ случаѣ, если надъ нимъ постепенно воздвигается новое понятіе «я», не только для себя берущаго и присваивающаго, но для «я», стоящаго надъ моимъ эмпирическимъ «я». Но въ такомъ случаѣ, какъ совершенно ясно, мое эмпирически берущее «я» уже превращается въ ту нравственную личность, которая основывается на личной цѣнности во имя различныхъ высшихъ критеріевъ, а слѣдовательно и на общественномъ ея значеніи, ибо объективныхъ принциповъ оцѣнки внѣ общества не имѣется.

Слѣдующей формой организаціи личности является та, которая центр тяжести переноситъ не въ накопленіе, но въ отдаваніе, расходование благъ. Таковую личность мы условились называть альтруистическою. Ея цѣлью является отдача силъ, оказаніе услугъ другимъ, вообще дѣятельность, которая-бы возможно полнѣе истощивала даннаго индивида въ пользу другихъ. И если саморасходование съ цѣлью новаго прибыльнаго притока силъ является процессомъ чисто эгоистическимъ, то наоборотъ саморасходование, которое совершается не съ мыслью о субъектѣ акта и его конечномъ обогащеніи, а съ мыслью о комъ-то другомъ—alter,—для котораго совершается саморасходование, этотъ процессъ и называется альтруистическимъ. Въ послѣднемъ случаѣ слѣдовательно идетъ рѣчь о поддержаніи, охраненіи, обогащеніи и развитіи именно другого лица, ради котораго альтруистъ и принимаетъ опредѣленные акты. Направленіе получается не къ себѣ, а отъ себя, не отъ другого, а къ другому. Типичнымъ образцомъ альтруистической дѣятельности является попеченіе родителей объ ихъ дѣтяхъ, гдѣ благо и процвѣтаніе дѣтей не только становится цѣлью дѣятельности родителей, но эти послѣдніе берегутъ себя, дабы не отнять у дѣтей нужной имъ помощи.

Перенесеніе центра организаціи личности во внѣ ея въ альтруистической морали приводитъ къ цѣлому ряду важныхъ проблемъ. Прежде всего полный отказъ отъ себя и слѣпая отдача своего «я» другой личности въ особенности эгоистическаго типа приводитъ необходимо къ рабству, а слѣдовательно вообще къ упраздненію личности альтруиста. Такой фанатизмъ самоотдачи другому съ отреченіемъ отъ своей воли и разума менѣе всего можетъ быть названъ вообще организаціей личности. Дѣло ухудшается, когда альтруистъ отрекается отъ себя ради нѣсколькихъ и вообще неопредѣленнаго числа чужихъ воль, въ этомъ случаѣ мы имѣемъ передъ собой тотъ хаосъ и дезорганизацію, которая именно начало личности призвано устранить. Съ другой стороны перенесеніе центра тяжести на свое «я» грозитъ опасностью эгоизма, который

оказываетъ благодѣянія и услуги ради себя, своего тщеславія, самолюбованія, самодовольства и т. д. Отсюда необходимость внести въ отношенія къ ближнему цѣлый рядъ принципиальныхъ основъ и найти не компромисное рѣшеніе вродѣ золотой середины, которое никогда и никого не удовлетворяетъ, а нѣчто, совершенно иное. Такъ я могу быть альтруистомъ лишь постольку, поскольку это совмѣстно съ соблюденіемъ вѣднѣй авторитета, закона, справедливости, правды и т. п. Я могу ограничить свой альтруизмъ исключительно опредѣленной сферой дѣятельности или данными лицами, наконецъ положить здѣсь предѣломъ чувство собственнаго достоинства, самоуваженія, чести и уваженія къ человѣку, къ женщинѣ, къ рангу, сану и т. д. Эта необходимость обращенія къ объективнымъ началамъ уже дѣлаетъ систему альтруизма сложнѣе эгоизма, гдѣ достаточно ограничиться одной скалой предпочитаемыхъ для присвоенія цѣнностей, все-же остальное сводится къ одной идеѣ моего насыщаемого «я». Сложность эта увеличивается еще и потому, что въ концѣ концовъ ради альтруистическихъ мотивовъ можетъ быть организованъ и процессъ усвоенія благъ самимъ альтруистомъ, такъ какъ для того, чтобы имѣть возможность отдавать, надо самому имѣть. И кто больше имѣетъ, тотъ можетъ и больше давать. Трудность построенія альтруистической системы увеличивается еще потому, что другое лицо, принимающее наши услуги, помощь, вниманіе, уходъ и т. п., можетъ быть недовольно тѣмъ, что мы ему даримъ блага, цѣнные лишь съ нашей точки зрѣнія, но совершенно излишнія или даже вредныя съ его. Точно также нашъ ближній, нуждающійся въ нашей помощи, можетъ быть весьма недоволенъ тѣмъ, что мы не отдаемъ ему немедленно того, что мы, можетъ быть, для него-же накапливаемъ, дабы этимъ ему помочь въ большей степени, нежели мы это можемъ сдѣлать сейчасъ. Все это приводитъ насъ къ необходимости обосновать нашъ альтруизмъ не на одномъ одностороннемъ нашемъ рѣшеніи—чего вполнѣ достаточно для эгоизма, а на двустороннемъ, причемъ это общеніе, какъ уже сказано, должно вылиться въ нѣкоторую

принципально-организованную форму. Альтруистическая личность есть уже личность общественная.

При современныхъ условіяхъ жизни альтруистическая мораль потеряла въ значительной степени свое значеніе. При существующихъ классовыхъ и групповыхъ перегородкахъ индивидъ, стоящій на верху общественной лѣстницы, совершенно не видитъ тѣхъ, кто находится внизу ея. Въ виду этого онъ лишь теоретически знаетъ о нуждѣ и бѣдствіяхъ своихъ ближнихъ и почти не соприкасается съ ними. Господствующая система производства и обмѣна далѣе строится на эгоистической личности и даже этимъ самымъ исключаетъ возможность развитія альтруизма. Наконецъ съ другой стороны такъ расширилось понятіе ближняго, что оно стало совершенно неопредѣленнымъ и лишаетъ поведеніе альтруиста той точки опоры во внѣ, въ которой онъ такъ нуждается. Развитіе правовыхъ нормативовъ въ такой степени вытѣснило господство всякихъ другихъ, а вмѣстѣ такъ усилилась санкція страха на ихъ стражѣ, что альтруистическая личность почти лишена возможности своего проявленія. Только въ широкихъ народныхъ массахъ до сихъ поръ еще держится бывшая альтруистическая организація, поддержка несчастныхъ и слабыхъ, взаимная помощь въ лишеніяхъ и трудѣ, щедрое расходованіе силъ и средствъ на потребу господствующихъ классовъ, — все это даетъ почву для появленія чловѣколюбцевъ — альтруистовъ, столь странныхъ для насъ на фонѣ современной жизни. Можно безъ преувеличенія сказать, что именно на альтруистической организаціи личности въ широкихъ народныхъ кругахъ въ извѣстной степени держится весь современный соціальный строй, гдѣ съ одной стороны дѣйствуютъ хищные эгоисты, а ихъ жертвою является на другой сторонѣ безпомощные альтруисты. Такое преобладаніе эгоистической организаціи приводитъ въ наши дни къ тому, что наиболѣе сильно альтруистически предрасположенные индивиды въ высшей средѣ оказываются лишенными полного расходования своихъ силъ для другихъ и вмѣсто нормальнаго участія въ общественной жизни отдають себя болѣзненной любви къ животнымъ, расточаютъ себя въ кутежахъ и распутствѣ

или же дѣлаются жертвой шарлатановъ, попрошайекъ, профессиональных нищихъ и т. д. Въ этомъ отношеніи была очень показательна общеевропейская война 1914 г., когда въ помощь жертвамъ войны, особенно въ качествѣ врачей, сестеръ милосердія, санитаровъ и иныхъ дѣятелей общественной помощи выступила масса частныхъ лицъ, которыя впервые благодаря войнѣ могли вполнѣ раскрыть свои силы и обнаружить глубоко-альтруистическій складъ своей природы.

Сущность альтруизма опредѣляется наиболѣе ярко при помощи его сопоставленія съ эгоизмомъ, которому онъ является полной противоположностью. Дѣло въ томъ, что при переживаніяхъ альтруистическаго характера совершается своеобразный процессъ самоотдачи или превращенія моего «я», причемъ чужое существо и чужое «я» становится слитымъ съ моимъ «я» и то, что переживаетъ чужое «я»,—становится достояніемъ и моихъ переживаній. Происходитъ нѣчто подобное эстетическимъ переживаніямъ, называемымъ терминомъ «вчувствованія», ибо «подъ симпатіей мы разумѣемъ непосредственное переживаніе въ другомъ своего я», а съ другой стороны—«всякое эстетическое наслажденіе основано на такой симпатіи» (Линнсъ, Основные вопросы этики, рус. перев. стр. 18—19). Также и здѣсь, въ переживаніяхъ альтруизма, «извѣстное мнѣ чужое внутреннее событіе» «въ большей или меньшей степени» можетъ вліять «на меня или во мнѣ точно также, какъ мое собственное такое же переживаніе повліяло бы на меня или во мнѣ въ настоящее время». Такимъ образомъ получается «мое собственное переживаніе, приписываемое» мною «въ то же время чужой личности», «весь актъ заключается въ томъ, что я одновременно влагаю въ чужое лицо собственное воспроизведенное переживаніе, или что оно, не переставая быть моимъ, въ то же время срастается для меня въ единый комплексъ представленій съ постороннимъ лицомъ» (в. н. с., стр. 15—18). Мы бы, впрочемъ, такое «переживаніе» и «воспроизведеніе» чужой психики въ альтруистической симпатіи характеризовали нѣсколько иначе въ отличіе отъ симпатіи чисто эстетической. Въ эстетикѣ мы вчувствуемъ себя въ предметъ и какъ-бы поглощаемъ его и растворяемъ его въ себѣ. Въ альтруистической симпатіи предметъ, чужая личность, какъ-бы поглощаетъ насъ и растворяетъ насъ въ себѣ. Поэтому въ отличіе отъ чувства радости, полноты и обогащенія, альтруистическая симпатія преимущественно порождается состраданіемъ и тѣмъ, что мы входимъ въ другую особь и переживаемъ вмѣстѣ съ нимъ его страданія какъ наши. На роль состраданія для альтруизма правильно обратилъ вниманіе Шопенгауеръ, когда сказалъ, что «это ежедневный феноменъ состраданія», который состоитъ въ «совершенно непосредственномъ, независимомъ отъ какихъ-либо постороннихъ соображеній участіи сначала въ страданіи другого и

вслѣдствіе этого—въ предупрежденіи и устраненіи этого страданія» и на этомъ уже основывается далѣе положительное содѣйствіе «всѣческому благополучію и счастью» ближняго. Но «непосредственное участіе въ другомъ ограничивается именно его страданіемъ и—по крайней мѣрѣ, прямо—не возбуждается его благополучіемъ» (A. Schopenhauer, *Die beiden Grundprobleme der Ethik*, Leipzig, 1860, стр. 208, 210). И если возможно какъ-нибудь сблизить эгоизмъ и альтруизмъ, то отнюдь не такъ, что, дѣлать ближнему добро, мнѣ доставляетъ удовольствіе, а такимъ образомъ альтруистъ, воспринимая въ качествѣ руководящаго начала чужой эгоизмъ, этимъ самымъ отказывается отъ своего и замѣняетъ его чужимъ. Альтруизмъ есть служеніе чужому эгоизму,—такова грубѣйшая и первоначальная форма альтруизма. Но, конечно, отъ отдѣльнаго чужого человѣка всегда возможенъ переходъ къ служенію человѣкамъ вообще, человечеству или идеальному человѣку. И подобно тому, какъ эгоизмъ уничтожается въ тотъ моментъ, когда онъ становится служеніемъ идеальной личности хотя бы и въ лицѣ моего «я», точно также перерождается и альтруизмъ въ служеніе человечеству и просто дающее «я» вырастаетъ въ социальное, превращенное «я» призванія. И когда О. Кантъ въ своей знаменитой позитивной классификаціи превозглашаетъ лозунгъ «жизни для другихъ», то онъ разумѣетъ подъ этимъ не примитивный альтруизмъ, гдѣ «ближнимъ» является случайный эгоистъ, который пожелаетъ использовать альтруиста, а «доброту, какъ всеобщую любовь (симпатію)», или «гуманность», это и есть «альтруизмъ» (A. Comte, *Catéchisme positiviste*, Paris, 1871, 230—231). Думаемъ, что и Петражицкій разумѣетъ ничто иное, когда говоритъ о «совершенствованіи человѣческой психики», объ «очищеніи ея отъ злостныхъ, антисоциальныхъ склонностей», о «достиженіи совершенно социального характера» и «совершенномъ господствѣ дѣйственной любви въ человечествѣ» (Петражицкій, *Введеніе въ изученіе права и нравственности*, СПб., 1905, стр. VII—VIII).

Какъ мы видимъ изъ сказаннаго, альтруистическая мораль для упорядоченія поведенія припущена такъ или иначе рѣшать вопросъ о томъ, кому и въ какой мѣрѣ можно и должно отдавать себя. Между вѣчнымъ стремленіемъ къ приобрѣтенію и власти и ему противоположнымъ желаніемъ самоотдачи и жертвы, между эгоизмомъ и альтруизмомъ рождается непримиримый конфликтъ. Между ними, конечно, возможно и механическое равновѣсіе. Но оно нарушается при малѣйшемъ толчкѣ. Этотъ вопросъ приобрѣтаетъ еще большую остроту въ тѣхъ случаяхъ, когда идетъ рѣчь о такой совершенной самоотдачѣ, которая является потребностью богатоодаренной натуры, стремящейся служить человечеству именно въ томъ отношеніи и

тѣми силами, какія являются ея исключительнымъ удѣломъ. На эти запросы и отвѣчаютъ тѣ общественные союзы, которые объединяють берушихъ и дающихъ, причемъ подчасъ захватываютъ и направляютъ всю жизнь своихъ сочленовъ. Въ этихъ случаяхъ уже не изолированное «я» устанавливаетъ общую форму своей организаціи и не соотношеніе двухъ волей одной дающей, а другой берущей, а нѣчто новое, а именно отдѣльныя личности въ извѣстной степени сознательно отрекаются отъ своей личности какъ центра полученія и даванія и создаютъ надъ собою нѣкоторую идеальную или фантастическую личность, которой затѣмъ и подчиняють въ той или иной мѣрѣ свое поведеніе. Таковы личности различныхъ учреждений и должностей, всевозможныхъ общественныхъ ролей, профессій и призваній. При наличности различныхъ союзовъ индивидъ, входящій въ ихъ составъ, играетъ цѣлый рядъ ролей, которыя объединяются при помощи нѣкоторой высшей, общественной личности даннаго индивида. Его «я», превращаемое и перерождаемое въ различныхъ должностяхъ, роляхъ и призваніяхъ, слагаетъ изъ нихъ нѣкоторую высшую синтетическую личность, опредѣляемую по опредѣленнымъ принципамъ или идеямъ. Такъ можно различить личность либеральнаго общественнаго дѣятеля, передового мыслителя, революціонера, гуманнаго человѣка и т. д. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ будучи въ одномъ мѣстѣ сочленомъ, въ другомъ вождемъ, въ третьемъ отцомъ и мужемъ, а въ четвертомъ талантливымъ писателемъ, индивидъ всюду остается самимъ собою, и если ему приходится играть различныя роли, то онъ играетъ ихъ въ одномъ опредѣленномъ направленіи, причемъ въ идеальномъ синтетическомъ образѣ его личности гармонически сочетаются различныя черты одного и того же единого цѣлаго. Простое усвоеніе и расходованіе благъ и силъ эгоизма и болѣе сложное альтруизма въ общественной личности смѣняется несравненно болѣе сложнымъ процессомъ, ибо индивидъ можетъ выступать и отъ имени разныхъ идеальныхъ и коллективныхъ личностей и связываетъ въ одно цѣлое иногда весьма сложные отдѣльные составы

и подвергается опасности впасть въ трагическое разнорѣчіе съ окружающей средой.

Благодаря психической способности перевоплощенія человѣка любая коллективная организація не только получаетъ въ юридическомъ отношеніи права субъекта правъ, но можетъ стать чѣмъ-то весьма похожимъ на духовный организмъ, одаренный разумной волей, причемъ функціи индивидуальной психики здѣсь распредѣляются между рядомъ отдѣльныхъ участниковъ организаціи. Одинъ беретъ на себя роль совѣщательную въ духѣ дѣятельности нашихъ задерживающихъ центровъ, другой информацию на подобіе ощущений и представленій, третій распорядается на манеръ нашего разума съ его велѣніями сознательной воли и т. д. И даже въ томъ случаѣ, если одинъ только человѣкъ представляетъ собою разумъ и волю отдѣльнаго общественнаго соединенія, то онъ въ этомъ случаѣ дѣйствуетъ не отъ себя и для себя, а отъ имени воображаемой личности или данной должности или даже представляемой имъ организаціи. Въ этомъ случаѣ такой индивидъ не какъ данная индивидуальная личность, но какъ воображаемое духовное существо пріобрѣтаетъ тѣ или иные силы и блага, расходуетъ ихъ, поддерживаетъ цѣлостный характеръ дѣйствій учрежденія и подчиняется тѣмъ или инымъ нормамъ и императивамъ. Конечно, возможенъ и конфликтъ между индивидуальной личностью и представляемой ею личностью общественной. Возможно, что альтруистъ становится носителемъ воли весьма эгоистической коллективной личности какой-нибудь банкирской компаніи. Тогда онъ или временно превращается изъ индивидуальнаго альтруиста въ коллективнаго эгоиста и и этимъ путемъ дѣйствуетъ противъ собственной своей природы, или же уходитъ изъ данной компаніи, не будучи въ состояніи вынести такого раздвоенія личности. Наличие среди коллективныхъ личностей принудительныхъ организацій вродѣ государства является и на самомъ дѣлѣ источникомъ серьезныхъ конфликтовъ въ современномъ обществѣ. Ибо государство въ цѣломъ рядъ своихъ организацій стремится къ завладѣнію не тѣми или иными отдѣльными силами своихъ сочленовъ и далеко не

всегда безразличнаго для морали характера. Напротивъ, произнесеніе суда надъ ближнимъ въ составѣ коллегіи судей, связанныхъ къ тому-же особой присягой, воинская повинность съ ея обязанностью отдать свою личность въ распоряженіе воинской части вплоть до войны и смерти, обязанность доноса и часто требованіе особой гражданской нравственности или политической благонадежности,—все это можетъ поставить весьма остро вопросъ о самомъ существованіи моральной личности. Тутъ, конечно, выходъ одинъ—или уходить изъ такой организаціи, или ея соотвѣтственное преобразование. Въ современномъ обществѣ вопросъ однако рѣшается иначе. И мы видимъ, что наиболѣе распространеннымъ типомъ индивидуальной организаціи становится полная разорванность личности на нѣсколько отдѣльныхъ составовъ, смотря по числу общественныхъ ролей, причемъ у каждой изъ нихъ своя мораль и своя организація. Дѣятель благодаря этому становится лицедемъ и наилучшій актеръ становится наиболѣе почтеннымъ лицомъ. Развратникъ въ домѣ свиданій и вмѣстѣ высоконравственный попечитель дѣтскаго пріюта, жестокій эксплуататоръ въ видѣ директора завода и щедрый меценатъ голодныхъ талантовъ, социалистъ на кафедрѣ и камергеръ при дворѣ—все это совмѣщается въ одномъ лицѣ, хоть и требуетъ особаго леченія явившейся вслѣдствіе этого неврастеніи или даже психопатіи.

Въ тѣхъ случаяхъ, когда все-же создается общественная личность объединеннаго типа, конечно, легче дается такой процессъ наиболѣе бѣднымъ по числу составовъ субъектамъ, нежели тѣмъ, которые обладаютъ наибольшей разносторонностью. Но съ другой стороны гораздо цѣннѣе именно много—и разностороннія натуры не только потому, что онѣ особенно полезны для общества своей эластичностью и духовнымъ богатствомъ, но и потому, что онѣ устойчивѣе и сильнѣе. Находя опору въ разныхъ корняхъ, онѣ не гибнутъ такъ легко, какъ личности фанатиковъ, которые проигравъ въ своемъ единственномъ дѣлѣ, проигрываютъ цѣликомъ. Общественная личность богатыхъ и сильныхъ натуръ

испытываетъ естественныя затрудненія въ своей организаціи. Во первыхъ она можетъ оказаться стоящей внѣ рамокъ уже существующихъ коллективныхъ личностей, а претвореніе въ ихъ составъ для нея становится или невозможнымъ или прямо не исчерпывающимъ ея силы, а во-вторыхъ, эти коллективныя личности могутъ совершенно ея не удовлетворять въ виду ихъ крайняго несовершенства и недоброкачества. Въ такомъ случаѣ данная индивидуальная личность должна поставить вопросъ о нѣкоторомъ самочинномъ образованіи изъ себя особой общественной личности, которая придала-бы ей характеръ своего рода общественного учрежденія, требующаго со стороны окружающихъ необходимаго и по мнѣнію претендента должнаго признанія. Естественно въ такихъ случаяхъ прибѣгать къ освященію своей общественной личности со стороны высшихъ, стоящихъ надъ обществомъ авторитетовъ, къ санкціи высшихъ нормативовъ нравственнаго долга или-же равныхъ имъ благъ и цѣнностей. Такъ создается то, что мы называемъ призваніемъ. И данная индивидуальная личность вмѣстѣ съ тѣмъ преображаетъ свое поведеніе сообразно такому своему призванію, играетъ эту, на себя принятую роль, играетъ ее со всей вѣрой глубоко убѣжденнаго человѣка, со всѣмъ пафосомъ искренности. И нерѣдко бываетъ, что такая автономно «милостію Божіей» организованная общественная личность и на самомъ дѣлѣ получаетъ соотвѣтственное признаніе, организуетъ вокругъ себя, какъ носителя самодержавно-установленной должности цѣлое учрежденіе и передаетъ ему значительную часть или весь составъ своихъ полномочій. Такъ вырастаетъ данная индивидуальность до значенія общественной личности изъ самой себя и является творцомъ новыхъ коллективныхъ образованій. Въ особенности такой путь организаціи необходимъ тогда, когда дѣло идетъ о созданіи новыхъ цѣнностей. Какъ на примѣры здѣсь можно указать на великихъ людей, которые сами по себѣ становятся крупнымъ общественнымъ факторомъ и сами опредѣляютъ свою общественную личность. Однако то, что здѣсь рисуется въ крупномъ масштабѣ, можетъ быть всегда повто-

рено въ болѣе мелкомъ, и если тотъ или иной индивидъ находитъ полное совпаденіе своей общественной личности съ той или иной должностью въ сферѣ профессиональной, политической или корпоративной, то и въ этомъ случаѣ мы можемъ говорить объ успѣшномъ избраніи своего призванія, которое такъ естественно сочетается съ высшей моральной правдой и санкціей совѣсти.

Въ современномъ обществѣ, съ его многочисленностью различныхъ и автономныхъ общественныхъ соединеній, какъ разъ даются наиболѣе благоприятныя условія для образованія личнаго единства. Въ то время какъ принадлежность къ «одному единственному кругу» дѣлаетъ человѣка «неразличимымъ отъ всѣхъ остальныхъ его сочленовъ», «многочисленность общеній возвращаетъ ему несравнимость и индивидуализацію». Такимъ образомъ, по мѣрѣ роста и дифференціаціи общественныхъ круговъ и увеличенія среди нихъ конфликтовъ, растетъ и единство личности. «Этимъ путемъ общественные конфликты прямо становятся школой, въ которой создается я», болѣе того «отдѣльныя сферы интересовъ» при такомъ положеніи сталкиваются не между собою непосредственно, а «въ индивидѣ, который желалъ бы себя посвятить каждому изъ нихъ, и могъ бы это сдѣлать безъ внутренняго, логическаго противорѣчія, но лишь въ силу ограниченности своихъ психофизическихъ, силъ сдѣлать этого не въ состояніи» (Simmel, Einleitung in die Moralkissenschaft, B. II, Berlin, 1893, стр. 417, 421, 423). Такая борьба общественныхъ идей и связанныхъ съ ними великій долгъ тѣмъ полезнѣе, что очень велика опасность своего рода общественного фанатизма: «званные и незванные представители» разныхъ «сообществъ» «преслѣдуютъ ихъ общія цѣли по большей части съ великой односторонностью, не спрашивая себя, приносятъ-ли они этимъ вредъ или пользу истиннымъ цѣлямъ своихъ сочленовъ. Такой складъ ума гораздо болѣе распространенъ, чѣмъ это можетъ показаться на первый взглядъ... Гораздо болѣе большая часть всѣхъ тѣхъ гнусностей, которыми запятнана исторія человѣчества, совершена въ защиту мнимыхъ интересовъ большихъ и малыхъ общественныхъ соединеній» (А. Менгеръ, Новое ученіе о нравственности, рус. перев. подъ ред. М. Рейснера, СПб., 1906, стр. 20), или иначе говоря, — вслѣдствіе полной самоотдачи личности общественнымъ мотивамъ одного только узкаго круга. Поэтому недостаточно только сказать, что «великое многообъемлющее «я» достижимо только трудомъ ради общихъ задачъ, т. е. когда объединяетъ себя съ чѣмъ-либо болѣе широкимъ, чѣмъ собственное я», и «только забвеніе о своемъ «я» даетъ ему ростъ и развитіе» (Гегфдингъ, Этика, стр. 94); вся суть именно въ томъ, чтобы эти «общія задачи» были достаточно многосторонни и широки, а «я» было-бы дѣйствительно «многообъемлюще». Вѣдь, «трудоваѣ честность» призванія довольно легко дается тамъ, гдѣ жизнь узка, а самое

призваніе носить механическій характеръ. Правильно поэтому Вундтъ пробуетъ установить своего рода градацію призваній, ставя на первое мѣсто социальное положеніе, затѣмъ—профессію, гражданское положеніе и наконецъ—духовные интересы (Вундтъ, *Этика*, Т. II, СПб., 1887, стр. 175 и слѣд.), но къ сожалѣнію этотъ мыслитель совершенно не останавливается на вопросѣ о томъ, насколько современный строй собственности опредѣляетъ собой призваніе, а слѣдовательно уродуетъ и убиваетъ «многообъемлющую» и единую личность. Этимъ вопросомъ спеціально занялась русская соціологическая школа, которая съ одной стороны установила идеаль развитія личности, или, какъ выразился Михайловскій—«индивидуальности», а съ другой—отмѣтила вліяніе на это развитіе существующихъ экономическихъ условій. Исходя изъ понятія прогресса какъ «постепеннаго приближенія къ цѣлостности недѣлимыхъ, къ возможно полному и всестороннему раздѣленію труда между органами и возможно меньшему раздѣленію труда между людьми», эта школа принимаетъ охотно требованіе Гумбольдта о «наивозможномъ гармоническомъ развитіи всѣхъ способностей человѣка въ одно полное и самостоятельное цѣлое» и отрицаетъ индивидуальность «въ смыслѣ личной особенности, въ смыслѣ такихъ свойствъ, какія есть у меня, но нѣтъ у моего сосѣда и наоборотъ». Такому идеалу личности, какъ справедливо отмѣчаетъ Михайловскій, опираясь на ученіе Маркса, рѣшительно противорѣчитъ современное раздѣленіе труда, оно «уродуетъ рабочаго, развивая въ немъ извѣстную спеціальную способность и подавляя при этомъ цѣлый міръ производительныхъ силъ... Не только различныя спеціальныя отрасли труда дѣлятся между различными недѣлимыми, но дѣлится и само недѣлимое, превращаясь въ автоматическое орудіе спеціальной работы... Духовныя производительныя силы напряженно развиваются въ одну сторону, потому что притупляются со многихъ сторонъ. То, что теряютъ рабочіе, концентрируется въ капиталѣ. Фабричное раздѣленіе труда имѣетъ тенденцію обособлять духовныя силы процесса производства и противопоставлять ихъ рабочимъ въ качествѣ чужой собственности и господствующей надъ ними власти. Этотъ процессъ,—процессъ обособленія... завершается... когда промышленность отрываетъ науку отъ труда, какъ самостоятельную участницу производства и отдаетъ ее въ услуженіе капиталу... Можно сказать, что фабричный рабочий тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ ничтожнѣе его духовныя силы» (П. К. Михайловскій, *Сочиненія*, Т. I, СПб., 1896, стр. 150, 170—172, 269—270, 461—462, 477—478). Такъ создается «высокая степень развитія пониженнаго типа», которая способна дать автоматически совершенную общественность, но убиваетъ возможность высокой индивидуальности и живой, прогрессирующей общественности.

Этимъ мы заканчиваемъ наше ученіе о личности, какъ организаціонномъ центрѣ. Оцѣнивая ее различныя типы съ той точки зрѣнія, которую мы положили въ

основу всего настоящаго отдѣла, мы и здѣсь можемъ намѣтить нѣкоторую схему прогрессивнаго характера. Наименѣе свободнымъ характеромъ несомнѣнно отличается эгоистическій типъ, ибо процессъ приобрѣтенія наиболѣе связанъ съ внѣшней средой, надъ которой индивидъ совершенно не властенъ. Будучи одностороннимъ, этотъ процессъ вмѣстѣ съ тѣмъ является наиболѣе бѣднымъ по содержанію. Единственное разнообразіе и нѣкоторый просторъ получаетъ накопленіе лишь въ томъ случаѣ, когда оно сопровождается борьбой и для нея пользуется извѣстной спекуляціей. Однако и здѣсь механизмъ борьбы точно опредѣляется условіями среды, къ которой требуется самое точное приспособленіе. Эгоистическая личность поэтому получаетъ характеръ вообще наиболѣе зависимый и несвободный и преимущественно живетъ и движется мотивами страха. Съ другой стороны даже полное удовлетвореніе эгоистическихъ запросовъ не приноситъ освобожденія. Ибо властвованіе надъ силами, благами и людьми, которые связаны служеніемъ одному вѣчно ненасытному «я», неимѣя въ себѣ никакого иного оправданія кромѣ страха передъ сломившей ихъ силой, нуждается въ постоянномъ напряженіи и заботѣ, дабы ихъ не утратить. Клѣтка для заключенныхъ есть всегда клѣтка для тюремщика, отъ которой онъ не можетъ отойти.

Альтруистическая личность уже потому свободнѣе, что она, будучи направлена на саморасходованіе, гораздо менѣе связана зависимостью отъ внѣшнихъ условій. Ибо каждый можетъ дарить, что имѣетъ, а при нынѣшнихъ формахъ общественной жизни можно слишкомъ достаточно найти адресатовъ для нашего саморасходованія: стоитъ только для этой нѣсколько выйти изъ рамокъ грубой борьбы за эгоистическое накопленіе въ духѣ нашего времени. Но все-же и альтруистическая личность не можетъ быть признана вполне свободной: она всегда связана согласіемъ ближнихъ на полученіе ея даровъ, на принятіе ея услугъ. Нельзя быть альтруистомъ безъ наличія тѣхъ, кто хочетъ и можетъ быть «alter», принимающимъ жертву. Съ другой стороны нельзя кормить голодныхъ

конфетами и знакомить съ искусствомъ возрожденія эскимосовъ. Извѣстный спросъ дѣлаетъ самого альтруиста, — альтруистомъ. Отсюда опять таки нѣкоторое пассивное приспособленіе и притомъ или къ случайному, или къ шаблонному, наиболѣе употребительному. По содержанію данный процессъ болѣе широкъ нежели эгоистическій, онъ охватываетъ собою необходимо и накопленіе ради цѣлей послѣдующей жертвы. Самая жертва можетъ идти достаточно широко: вплоть до смерти «за други своя». Но пассивный характеръ все-же остается, а съ нимъ и тѣ стѣсненія, которыя налагаются необходимостью приноравливать жертву къ ея получателю. Нѣтъ ничего плачевнѣе отвергнутыхъ даровъ или излишнихъ, никому не нужныхъ жертвъ.

Общественная личность наиболѣе свободна. И если здѣсь сообразно тому или другому общественному строю можно говорить о различныхъ возможностяхъ служенія, дѣятельности и профессіи, то съ другой стороны при малѣйшей ихъ свободѣ всегда остаются пути къ нѣкоторому новому творенію въ социальной средѣ. Призваніе можетъ не всегда найти благосклонный пріемъ у данного поколѣнія. Но у него есть аппеляція къ грядущимъ временамъ, отъ ближнихъ къ дальнимъ. Если ему не находится мѣста среди общественныхъ соединеній данного народа, онъ обращается къ созданію своей собственной общественной должности, которая цѣликомъ сливается съ его личностью. Непризнанный, отвергнутый, онъ все-же счастливъ, ибо онъ исполнилъ свой долгъ, обоснованный на его духовной сущности, укрѣпленный его совѣстью. Идея общественнаго служенія ничуть не боится того расширенія понятій, передъ которымъ останавливается альтруизмъ. Человѣчество, вселенная, равенство, братство, прогрессъ — все это легко можетъ быть охвачено понятіемъ служенія и призванія. Только общественная личность можетъ быть для этихъ понятій адекватной формой, такъ-какъ одна она стоитъ выше временныхъ и мѣстныхъ рамокъ, обладаетъ безсмертіемъ учреждений и вѣчно притягивая къ себѣ новыя и новыя превращенныя и призванныя силы оказывается достаточно

могучей для проведенія истинно человѣческихъ цѣлей. Нужно замѣтить, что въ тѣхъ случаяхъ, когда эгоистическая или альтруистическая личность хочетъ вырваться изъ рамокъ своей зависимости отъ узкой и тѣсной среды, она неизбѣжно подымается до идеи общественнаго призванія и только въ этой новой формѣ достигаетъ положенія длительной и устойчивой, а вмѣстѣ и болѣе свободной сферы. Только общественно-призванная личность творить въ истинномъ смыслѣ слова, а творчество и есть высшая свобода.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Политическая идеологія, ея формы и методы.

Послѣ того, какъ мы ознакомились съ ходомъ построенія социальнаго важныхъ категорій должнаго и формами организаціи человѣческаго поведенія, мы можемъ теперь перейти къ тѣмъ методамъ, которые опредѣляютъ собой построеніе политической идеологіи. Остановливаясь прежде всего на самой конструкціи такихъ идеологій, какъ онѣ намъ даны развитіемъ политической мысли, мы не можемъ не замѣтить весьма типичнаго для нихъ тройственнаго дѣленія, которое требуется самой природою предмета.

И въ самомъ дѣлѣ, какъ мы уже видѣли выше, политика желаетъ вліять на настоящее, дѣйствительно сущее, путемъ видоизмѣненія его при помощи опредѣленныхъ средствъ и во имя опредѣленныхъ должныхъ идеаловъ. Какъ можно сразу видѣть, въ самомъ этомъ опредѣленіи уже напередъ даны тѣ необходимыя части всякой политики, на которыхъ мы сейчасъ должны остановить наше вниманіе. И это—сопоставленіе въ опредѣленной связи, во-первыхъ, сущаго или налично даннаго, во-вторыхъ, должнаго, а въ-третьихъ, тѣхъ политическихъ способовъ и средствъ, которые должны воплотить идеаль въ дѣйствительность. По самому своему предмету всѣ эти три части относятся къ обществу: обществу реальному противопоставляется то же общество въ идеальной формѣ, наконецъ, устанавливаются переходныя стадіи, при помощи коихъ человѣческая дѣятельность приближаетъ первое ко второму. Въ первомъ случаѣ берется общество, какъ оно есть, во второмъ—какъ оно должно быть, въ третьемъ—

какимъ оно станетъ. Отсюда и три части, образующія полную идеологическую систему политики: соціологія, ученіе о политическомъ идеалѣ и политика, какъ искусство.

Въ политическихъ теоріяхъ и программахъ «соціологія» выступаетъ обыкновенно въ «прикровенномъ» видѣ въ качествѣ общаго ученія о природѣ человѣка. Такое ученіе тѣмъ болѣе необходимо, что рѣшеніе вопроса объ отношеніи индивида и государства, человѣка и власти является необходимой предпосылкой для установленія не только правъ гражданина на свободу и власть, но и всей политики государства, которая можетъ быть направлена или на пользу населенія или въ одностороннихъ цѣляхъ «государственного интереса». И подъ видомъ соціологическаго обобщенія здѣсь происходитъ нѣкоторая подготовка политическихъ программъ прежде всего путемъ рѣшенія вопроса, кому по справедливости должна принадлежать власть. По существу уже подъ видомъ общаго ученія о природѣ человѣка дѣлаются первыя послышки того большого политическаго силлогизма, который заканчивается выставленіемъ опредѣленной программы.

Какъ-бы мы не опредѣляли общественную природу государства, будетъ-ли она по Чичерину охватывать: «власть, законъ, свободу и общую цѣль» (Исторія политическихъ ученій, т. I, Москва, 1903, стр. 8), или по Трейчке исчерпываться организаціей «независимой силы правомъ объединеннаго народа» (Treitschke, Politik, B. I, Leipzig, 1899, стр. 13); во всякомъ случаѣ вопросъ объ отношеніи человѣка къ власти, прежде всего, опредѣляется свойствами народа, надъ которымъ установлена власть. «Дѣйствительная природа» эволюціи государственныхъ формъ становится для насъ «понятной только тогда, если мы примемъ во вниманіе параллельное развитіе самого общества, исчезновеніе въ немъ рабства и крѣпостничества и проведеніе въ жизнь той изополитіи, того равенства всѣхъ передъ закономъ и судомъ», которое было всегда требованіемъ свободного строя; «расширеніе круга лицъ, призванныхъ къ политической жизни и рядомъ съ этимъ признаніе автономіи личности,—другими словами, равенства и свободы»,—таковы условія всякаго преобразованія политическихъ формъ на протяженіи исторіи (М. Ковалевскій, Отъ прямого народоправства къ представительному, Т. I, Москва, 1906, стр. V). Вотъ почему «теченіе политическихъ и правовыхъ идей происходитъ по канвѣ проблемы: отношенія части, индивида,—гражданина въ болѣе узкомъ смыслѣ слова,—къ цѣлому, соціальной формации, го-

сударству, какъ одному изъ ея видовъ». И если разсмотримъ «попытки всѣхъ классификацій государствъ отъ Аристотеля до Канта и Лоренца Штейна и въ каждой изъ нихъ раздѣленіе на виды формъ государственнаго правленія», то въ каждой изъ нихъ «имѣется въ качествѣ явнаго или скрытаго *fundamentum*, отношеніе къ государству»; нельзя «достаточно отбѣнить важное значеніе» «проблемы отношенія личности къ общественной средѣ» «для всѣхъ отдѣловъ государственной науки»; «ведь мы въ конечномъ счетѣ встречаемся съ этой проблемой» (А. Н. Фатѣвъ, *Исторія общихъ ученій о правѣ и государствѣ*. Харьковъ, изд. 2, стр. 14—15. Ср. Анри Мишель, *Идея государства*, рус. перев., СПб., 1903, стр. 57, 78, 538—539; Чичеринъ, *Курсъ государственной науки*, ч. III, *Политика*, Москва, 1898, стр. 83 и слѣд.). И если мы хотимъ имѣть полное представленіе о томъ, какъ въ якобы научной формѣ «соціологически» обосновывается равенство или неравенство людей, достаточно ознакомиться съ коллекціей, собранной у Бугле (*C. Bouglé, La démocratie devant la science*, Paris, 1904, стр. 16—20), гдѣ при помощи теорій «дифференціаціи», «наслѣдственности» и «конкуренціи» со ссылками на Дарвина, Ламарка и т. п., превозглашается, между прочимъ, такое положеніе «политической науки», которое «говоритъ народамъ: неравенство или вырожденіе! Неравенство или анархія! Неравенство или смерть!» И какъ-бы различныя партіи не отвѣчали на вопросъ объ отношеніи индивида къ власти, онъ прежде всего обязанъ соціологически мотивировать свои положенія по слѣдующимъ пунктамъ: «слѣдуетъ-ли считать людей равными? Если—да, то какого рода равенство надлежитъ признать за ними? Долженъ-ли я допустить, что люди имѣютъ одинаковыя права и обязанности? Желаютъ-ли я распредѣленія духовныхъ или матеріальныхъ благъ между ними въ равныхъ доляхъ, или-же эти доли должны быть соразмѣрны ихъ потребностямъ, заслугамъ или дѣяніямъ?» (Бугле, *Эгалитаризмъ*, рус. перев. подъ ред. Брусиловскаго, Одесса, 1904, стр. V). Безъ отвѣта на поставленные вопросы, нѣтъ политической идеологіи.

Во всѣхъ политическихъ теоріяхъ, начиная съ мистической и кончая отвлеченнѣйшимъ раціонализмомъ, находимъ мы въ соціологической формѣ скрытое обоснованіе абсолютизма такъ же, какъ и самой свободной демократіи. Остановимся на всѣхъ этихъ, якобы, соціологическихъ, а на самомъ дѣлѣ на идеологическихъ теоріяхъ. Начнемъ съ обоснованій деспотизма. Таковой можетъ быть оправданъ, конечно, лишь въ одномъ случаѣ, а именно, если предположить, что масса настолько темна, жалка и звѣроподобна, что она не годится ни на какое дѣло, кромѣ какъ на состояніе въ рабствѣ или, въ лучшемъ случаѣ, въ безысходномъ крѣпостничествѣ. И что же? Оправданія рабства

мы находимъ въ изобиліи. Одни утверждаютъ его на грѣхѣ и нечестіи человѣка. Согласно этой теоріи грѣхъ есть причина болѣзни и смерти, изъ грѣха вытекаетъ жестокая необходимость самому въ потѣ лица зарабатывать свой хлѣбъ. Первородный грѣхъ такъ омрачилъ душу человѣка, что изъ поколѣнія въ поколѣніе онъ лишаетъ его силы и способности самому спастись. Безъ особой сверхъестественной помощи нѣтъ для человѣка ни святости ни спасенія; но помощь свыше покупается тяжкимъ трудомъ, смиреніемъ, умерщвленіемъ плоти; и съ этой точки зрѣнія проклято мірское могущество и власть, единое же спасеніе остается въ прибѣжищѣ къ Богу, къ Его власти и Его намѣстникамъ на землѣ. Такъ убожество человѣка основываетъ духовную депотію. Стоитъ упомянуть, что какъ разъ узкій духовный фанатизмъ этимъ путемъ обосновываетъ свою свирѣпую тиранію.

Однако къ подобнымъ же результатамъ можно прийти и другимъ методомъ. Стоитъ лишь распредѣлить людей на двѣ категоріи, раздѣленные непроходимой пропастью. И нужные результаты получаются очень легко. На одной сторонѣ тамъ появляются великолѣпные полубоги, властные сверхчеловѣки въ видѣ особыхъ прирожденныхъ властителей и господъ. И на недостижимомъ отдаленіи находится вся остальная масса прирожденныхъ уродовъ, низкихъ душъ, кровожадныхъ и грязныхъ обезьянъ, закостѣлыхъ въ своей безмѣрной глупости и рабской покорности. И опять-таки получается единственно необходимый и естественный выводъ, осуждающій на вѣчное безысходное рабство полускотовъ, полулюдей, которые лишь своимъ служеніемъ и работой на пользу господъ могутъ морально оправдать свое существованіе. Такое рабство косныхъ и слѣпыхъ душъ такъ же необходимо, какъ рабство грѣшниковъ святому возмездію. Слишкомъ часто въ исторіи расцвѣтъ всяческаго творчества и геніальности покупался цѣною рабскихъ плетей для массы закабаленнаго народа.

Но точно такъ же можно обосновать необходимость рабства и тамъ, гдѣ думаютъ разсуждать путемъ раціо-

нальнаго естествознанія, ибо здѣсь выступаетъ противоположность между безумцемъ, не понимающимъ естественнаго закона и мудрымъ деспотомъ, который знаетъ, въ чемъ здоровье, истина и счастье. Темный, закоснѣлый въ предрасудкахъ, легкомысленно подвергающій себя величайшимъ опасностямъ народъ, долженъ быть хотя бы силой остановленъ отъ пропасти, въ которую онъ по невѣжеству и незнанію долженъ упасть. И мудрый деспотъ налагаетъ на мятежныя страсти цѣпи и собираетъ расточаемыя силы въ каменные берега. И тотъ, кто представляетъ собой одну физическую силу, тотъ будетъ поставленъ на свое мѣсто мудрымъ тираномъ и въ каторжномъ трудѣ присоединитъ свою жизнь къ безчисленнымъ единицамъ, работающимъ на общее благо. И если лѣность, распушенность, злая воля возстаютъ противъ естественной дисциплины и порядка, противодѣйствуютъ закону природы, отрицаютъ разумный и закономѣрный міръ, то онѣ сами заслуживаютъ такого отрицанія и уничтоженія. Просвѣщенная деспотія усмирить своихъ враговъ.

Методологическій анализъ подобныхъ построеній дастъ намъ слѣдующіе результаты. Соціологическая точка зрѣнія съ ея объективной классификаціей здѣсь отодвинута на послѣдній планъ. Въ цѣляхъ классификаціи примѣненъ оцѣночный критерій высокаго, почти абсолютнаго масштаба. вмѣстѣ съ тѣмъ этотъ критерій ставится во всей своей чистотѣ, недопуская ни малѣйшей уступки или смягченія. Или полное воплощеніе идеала цѣликомъ, или же полное его отсутствіе. Или—или. И съ одной стороны констатируется его наличность у властвующихъ и отрицаніе у подвластныхъ. вмѣстѣ съ тѣмъ никакого другого критерія не допускается и не признается. Это—господство только одного критерія,—или совершенной святости, или совершенной красоты, или совершенной мудрости. Всѣ три критерія принадлежатъ къ высшимъ идеямъ нравственнаго міра. Причемъ награжденіе властвующихъ высшими достоинствами происходитъ при помощи безграничной идеализаціи. Оцѣночное сужденіе слѣдовательно производится при помощи художественнаго вчувствованія грубѣйшаго типа. Этимъ обосновывается статическій идеалъ, который въ сущности уже воплощенъ и нуждается лишь въ охраненіи: дальше идти некуда и незачѣмъ. Цѣнности установлены и имѣются налицо. И затѣмъ уже дѣло простой справедливости: сообразно этимъ цѣностямъ распределить міръ, его блага, собственность, власть, почетъ. Такимъ образомъ, въ построеніи политической идеологіи основнаго неравенства мы находимъ слѣдующія черты:

1. Подмѣняъ теоретико-познавательнаго сужденія эстетико-оцѣночнымъ; 2. Одностороннее примѣненіе только одного абсолютнаго критерія цѣнности непосредственно ко всему жизненному отношенію, несмотря на его многосторонность и разнообразіе, и 3. Искусственное идеализированіе эмпирически данныхъ людей въ фальшивые и дутые типы идеальнаго совершенства. И если «будущее есть специфическій признакъ воли» (Cohen, *Ethik des reinen Willens*, стр. 399), а съ другой стороны, по выраженію Диделя, — «соціально-научное мышленіе, поскольку оно направлено на соціальное долженствованіе, стремится къ основной нормѣ, отъ которой всѣ отдѣльныя сужденія относительно состава и движеній соціальной жизни получаютъ внутреннее единство и окончательное рѣшеніе» (G. Adler, *Geschichte des Sozialismus und Kommunismus*, Leipzig, 1899, Т. I, стр. 3), то вопіетину хуже обосновать эту «основную норму» нельзя, такъ какъ она отрицаетъ всякое развитіе, всякое движеніе впередъ. Эстетика въ чудовищной формѣ фантастической идеализаціи здѣсь замѣняетъ политику, а вѣра — мышленіе; такъ получается «лицемѣрный фанатизмъ, который для установленія того, что онъ произвольно называется добродѣтелью, не боится прибѣгнуть ко всѣмъ средствамъ и нарушить всѣ законы справедливости и гуманности» (Paul Janet, *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*, Paris, 1872, стр. XII). Этими средствами достигается то призрачное «единство» государства, которое, какъ идеаль, было выставлено Платономъ и встрѣтило вполнѣ основательную критику со стороны Аристотеля (Политика).

Гораздо умѣреннѣе та точка зрѣнія, которая устанавливаетъ менѣе рѣзкія различія между людьми. Хотя и тутъ мы не находимъ полнаго равенства, но все-же неравенство не проявляется въ такихъ чудовищныхъ формахъ. Такая «соціологія» строится всегда, когда нужно сочетать въ одно цѣлое нѣсколько группъ въ порядкѣ подчиненія, при чемъ, однако, подчиненные не низводятся на положеніе рабовъ. Напротивъ, между ними могутъ быть весьма различныя градаціи. И прежде всего, само собой, полный просторъ къ такимъ конструкціямъ даетъ мистическое міровоззрѣніе. Изобрѣтается цѣлая градація даровъ благодати и степеней святости, которыми въ той или иной степени награждается населеніе. Внизу недостойные, а въ силу этого и безправные, повыше — крещенные или помазанные, конечно, имъ полагаются большія права, еще выше — снабженные даромъ чтенія священныя книгъ, еще выше жрецы и священники, и т. д., вплоть до различныхъ святѣйшихъ, освященныхъ и т. п. лицъ, обладающихъ уже великой степенью таин-

ственной, неземной силы. Конечно, властвованіе въ такихъ случаяхъ почитается принадлежащимъ самымъ святымъ, такъ какъ лишь они обладаютъ высшей силой давать благополучіе на землѣ или открывать пути къ небесному блаженству. Но между ними и массой полуправныхъ цѣлая градація одаренныхъ правами лицъ, и часто между высшими и низшими существуетъ даже возможность нѣкотораго перехода путемъ пріобрѣтенія тѣхъ или другихъ заслугъ. Таковы соціальныя предпосылки духовной или мистической олигархіи, которая можетъ, конечно, заканчиваться на небесахъ.

Противоположность цѣлаго ряда классовъ, снабженныхъ различной степенью правъ и власти, можетъ быть оправдана и другимъ путемъ. Надо лишь предположить, что люди рождаются неравными по своей физической и духовной одаренности, что одни съ цвѣтной кожей и низкимъ происхожденіемъ связываютъ также неспособность къ мышленію и добродѣтели, и другіе же, наоборотъ, получаютъ отъ своихъ предковъ, все это въ превосходной степени. Предположимъ далѣе, что между двумя крайними полюсами имѣются представители различныхъ расъ, при чемъ каждому изъ нихъ, въ свою очередь, отпускается опредѣленная, меньшая, чѣмъ у господъ, пропорція смѣтливости, ловкости, силы и ума. Этимъ путемъ у насъ получается общество, гдѣ властвованіе распредѣлено не только въ силу случайностей завоеванія и наслоенія однѣхъ расъ надъ другими, но и въ силу того или иного превосходства въ философской и художественной способности и моральной одаренности. И уже не фактъ простой силы, а прирожденное достоинство становится своего рода соціальнымъ принципомъ, по которому власть принадлежитъ лучшимъ и добродѣтельнѣйшимъ, тогда какъ на рабство обречены полуживотныя и полулюди, безмысленныя и полудикія существа, не полными правами обладаютъ люди, не достигшіе полного объема силъ и способностей человѣка, а власть принадлежитъ прирожденнымъ мудрецамъ, красивѣйшимъ произведеніямъ человѣческой природы. Таково обоснованіе тимократической олигархіи.

Глубоко ошибался бы тотъ, кто полагалъ бы, что съ точки зрѣнія раціонализма немислимо созданіе аристократіи; и такому обоснованію аристократіи могутъ послужить нѣсколько аргументовъ. Во-первыхъ, если люди предполагаются всѣ равно одаренными разумомъ, то это относится лишь къ людямъ нормальнымъ, здоровымъ и естественнымъ. Наоборотъ, многіе изъ людей силою обстоятельствъ могутъ быть приведены въ состояніе большей или меньшей болѣзненности, извращенія и уродства, а вмѣстѣ и ко ослабленію разума. Во-вторыхъ, нормальному разуму придаетъ различный видъ и характеръ самое положеніе человѣка на томъ или другомъ мѣстѣ общественной организаціи. Человѣкъ, стоящій наверху, необходимо видитъ шире и дальше, чѣмъ человѣкъ, находящійся внизу. И, наконецъ, въ-третьихъ, при общемъ равенствѣ всѣхъ людей одинъ изъ нихъ можетъ владѣть въ общемъ интересѣ большимъ количествомъ различныхъ предметовъ или вещей и такимъ образомъ быть распорядителемъ опредѣленной части силъ природы. Всѣ эти различія не качественнаго, а количественнаго характера, и хотя всякому человѣку по принципу вполнѣ открытъ доступъ и къ высокому положенію и къ приобрѣтенію знаній, на которыя способенъ нормальный человѣческій умъ, и, наконецъ, къ накопленію силъ природы въ общемъ интересѣ, однако не всякому въ дѣйствительности удастся это, а слѣдовательно, въ общественной жизни вполнѣ естественно и необходимо, чтобы неимущіе, менѣе знающіе и находящіеся внизу общественной лѣстницы подчинялись тѣмъ, кто уже имѣетъ средства, знанія и обладаетъ положеніемъ. Такъ создается господство имущихъ или плутократическая олигархія.

Подобное построеніе при помощи мистики, эстетики и раціонализма болѣе приближается къ соціологической классификаціи людей, находящихся на различныхъ ступеняхъ развитія. Съ другой стороны—введеніе въ систему посредствующихъ ступеней облегчаетъ допущеніе нѣсколькихъ критеріевъ оцѣнки такимъ образомъ, что высшія цѣнности эстетической системы могутъ быть включены на среднее мѣсто среди цѣнностей мистическаго ряда, высшія качества эстетическаго—могутъ быть поставлены въ качествѣ второстепенныхъ въ

рациональный рядъ и т. п. Этимъ дается большая гибкость и пластичность идеологическаго построения. Наконецъ, самая наличность перехода отъ низшихъ ступеней къ высшимъ, заключающаяся въ поставленіи ихъ въ одну систему, естественно открываетъ возможность вообще перехода изъ одной низшей группы въ высшую и даетъ извѣстное движеніе или передвиженіе внутри самого общества, какъ отграниченнаго цѣлаго. Идеализація здѣсь постольку имѣетъ мѣсто, поскольку съ одной стороны преувеличиваются дѣйствительныя достоинства властвующихъ, а съ другой—поскольку разъ установившаяся положительная квалификація продолжаетъ свое идеологическое существованіе, несмотря на повышеніе или пониженіе первоначальнаго уровня, принятаго для оцѣнки. Справедливость и при умѣренной системѣ является послѣднимъ принципомъ распредѣленія власти, имущества, почета и т. д. Но справедливость уже дополняется началомъ общаго блага, такъ какъ разнородность критеріевъ для оцѣнки не даетъ возможности свести ихъ къ единой общей формальной мѣркѣ распредѣленія. Отсюда-же возможность компромиссовъ и соглашеній, борьбы и движенія впередъ. На мѣсто единства выступаетъ множество, а статика смѣняется нѣкоторой динамикой. Нельзя не видѣть, что подобное идеологическое построеніе гораздо менѣе механично и косно, нежели первый типъ построения, и болѣе способно къ противопоставленію дѣйствительнаго и идеальнаго, такъ какъ оно не считаетъ идеаль въполнѣ законченнымъ и воплощеннымъ въ господахъ, а наоборотъ—стремится къ его осуществленію, какъ чего-то, чего въ дѣйствительности еще не имѣется. Съ такимъ противопоставленіемъ идеала дѣйствительности растетъ и отвѣтственность властвующихъ, которые далеко не почитаются воплощеніемъ всѣхъ добродѣтелей. Но, конечно, при построеніи такой постепенной скалы социологически обоснованной іерархіи, уже сказывается различіе въ примѣненіи мистики, эстетики и логики къ построенію политической идеологіи въ томъ смыслѣ, что мистика со своими категоріями непознаваемаго, таинственнаго и чудеснаго, даетъ весьма мало средствъ для оцѣнки индивидовъ и группъ «по дѣломъ ихъ», и естественно стремится къ замѣнѣ дѣйствительнаго совершенства—скрытымъ или символическимъ достоинствомъ, которое опять-таки приводитъ къ соотвѣтственной косности и «статикѣ». Недостаточна, конечно, и эстетика, поскольку она работаетъ при помощи идеализаціи лицъ, а не построенія идеальныхъ типовъ. Рационально построенныя фикціи и фантазмы путемъ приближенія къ позитивному познанію уже даютъ нѣкоторое основаніе для правильнаго установленія дѣйствительности. Но эти фантазмы неизбежны, пока идетъ рѣчь о рациональной символикѣ групповыхъ движеній и ихъ олицетвореніи. Здѣсь необходимо дѣйствуютъ метафизическія чудовища и закрываютъ своимъ неподвижнымъ догматическимъ тѣломъ познаніе реальныхъ и сложныхъ процессовъ. Итакъ, по мѣрѣ того, какъ политическая идеологія намѣчаетъ восходящій рядъ социальныхъ группъ, хотя-бы неравномерно уча-

ствующихъ въ распредѣленіи власти, облегчается переходъ къ построению позитивной соціологіи, зарождается богатство и широта идеологическихъ критеріевъ, идеаль проэктируется въ будущее, а къ принципу справедливости присоединяется начало общаго блага. На этой почвѣ возникаетъ и государство, какъ организація раздѣленнаго на классовыя группы общества (ср. Ф. Энгельсъ, Происхожденіе семьи, частной собственности и государства, СПб., рус. перев., 1906, изд. Врублевскаго, стр. 117).

Какъ мы видѣли выше, господство одного и немногихъ весьма легко обосновывается при помощи своеобразной политической соціологіи, но съ тѣмъ же удобствомъ можно обосновать господство массы, господство всѣхъ. И данныя для такого обоснованія мы можемъ получить опять-таки у каждаго изъ очерченныхъ нами міровоззрѣній. Мистика, конечно, здѣсь не уступаетъ прочимъ. И стоитъ лишь предположить, что Богъ въ качествѣ высшей мудрости и добра не отдѣленъ отъ людей и міра, и дѣло рѣшается очень просто. Пусть только не требуется ни особой благодати, ни специальныхъ таинственныхъ или аскетическихъ дѣйствій для причастія Духу святому, и сразу падаетъ великая стѣна. И какъ только становится достаточной наличность одной лишь вѣры для воспріятія Бога въ свою душу, немедленно расширяется кругъ не только званыхъ, но и призванныхъ. Всѣ становятся предопредѣленными къ спасенію, а слѣдовательно, и духовная власть должна принадлежать безъ исключенія всѣмъ вѣрующимъ. Такъ дѣло спасенія человека становится личнымъ его дѣломъ, и устраняется всякое профессиональное посредничество между нимъ и Богомъ. И если здѣсь является какая-нибудь власть, то она имѣетъ своимъ источникомъ не полномочіе высшихъ, а самихъ вѣрныхъ, святыхъ, или предназначенныхъ къ спасенію, которыми являются всѣ. Такъ создается духовная изономія.

Господство массъ можетъ быть обосновано и путемъ чисто человѣческой аргументаціи; стоитъ лишь припомнить, что въ каждомъ человѣкѣ заложена способность къ воспріятію добраго, прекраснаго, высокаго; что всякій хоть разъ въ жизни бывалъ великодушнымъ и красивымъ. Съ другой стороны, какъ

разъ наименѣе замѣтные сѣреннѣе люди оказываются истинными героями, высокими подвижниками, людьми чести и долга. И если чувство является источникомъ всего великаго на землѣ, то какъ разъ въ народѣ это чувство свѣжѣе, непосредственнѣе и гармоничнѣе, чѣмъ на испорченныхъ верхахъ. Необходимость самаго разносторонняго труда для человѣка, находящагося среди трудовыхъ, особенно же сельскихъ массъ, даетъ всестороннее развитіе способностямъ его тѣла и души и дѣлаетъ изъ него воистину прекрасную и цѣльную личность, въ которой ни одно стремленіе не подавляетъ другого, но все слагается въ разностороннее единство. Общеизвѣстна способность массъ не только прекрасно понимать суть своего собственнаго блага, но и оцѣнивать неиспорченнымъ своимъ чувствомъ людей и событія. Вотъ почему не дѣло высшихъ устраивать человѣка, но самъ для себя онъ высшій законъ. И если должна быть установлена власть, то она должна принадлежать всѣмъ. Такова романтическая изономія.

Рационализмъ отдастъ лучшіе свои доводы на пользу всеобщаго равенства: всѣ индивиды одинаковы и равны, всѣ одинаково рождаются и умираютъ, страдаютъ отъ голода и жажды, нуждаются въ ствѣтѣ, теплѣ и движеніи. Всѣмъ присущъ одинаково разумъ, котораго законы всѣмъ общи—одна логика у всѣхъ. И какъ разъ этотъ разумъ даетъ познаніе міра, законовъ природы и окружающихъ человѣка силъ. Все, что принадлежитъ людямъ и служить имъ, все это или захвачено, или создано ихъ трудомъ. Всѣ богатства, которыми владѣетъ человѣкъ, суть созданія его же самого. Имущество принадлежитъ тѣмъ, кто его создалъ, знанія должны быть открыты для всѣхъ, такъ какъ разумъ у всѣхъ одинъ и тотъ же. Положеніе и авторитетъ создаютъ сами люди своимъ всеобщимъ признаніемъ. Такъ все принадлежитъ всѣмъ, и водворяется раціональная изономія.

Сводя къ единичной особи, къ индивиду, основное понятіе соціальной цѣнности, политическая идеологія дѣлаетъ еще одинъ шагъ впередъ къ своему полному уничтоженію. Уже въ предыдущей формѣ своего развитія она постольку приближаетъ идеологическое построеніе къ реальному базису, постольку она пробуетъ идеологи-

чески выразить и закрѣпить социальную сущность класса. Переходя къ личности, какъ основной идеологической величинѣ, нѣкоторымъ образомъ—къ самой малой и многочисленной единицѣ, идеологія вмѣстѣ съ тѣмъ какъ-бы снимаетъ идеологическій покровъ съ отдѣльной группы или класса и этимъ самымъ отдаетъ эту общественную организацію не идеологическому, а научному познанію и формулировкѣ, и этимъ несомнѣнно содѣйствуетъ позитивной теоріи общества. Съ другой стороны признаніе основной цѣнности за личностью необходимо влечетъ признаніе и ея свободной воли, а вмѣстѣ съ тѣмъ—свободы выбора любого критерія или даже ихъ совмѣщенія, такъ что одна и та-же личность можетъ получить признаніе въ различныхъ общественныхъ кругахъ и при помощи разныхъ идеологическихъ методовъ. Ничто не препятствуетъ одной и той-же особи выступить въ качествѣ члена различныхъ соединеній. Идеализація личности далѣе уже потому не можетъ имѣть особеннаго значенія, что будучи распространена на массу, становясь всеобщимъ достояніемъ, этимъ самымъ теряетъ характеръ рѣдкой цѣнности и становится ходовымъ товаромъ, который склоненъ постепенно терять свое гипнотизирующее значеніе. Вопросъ о примѣненіи справедливости въ дѣлѣ распредѣленія власти также получаетъ большое упрощеніе, такъ какъ начало пропорціи здѣсь смѣняется дѣленіемъ чисто арифметическимъ по принципу абсолютнаго равенства. Индивидуалистическая идеологія такимъ образомъ имѣетъ тенденцію къ распыленію крупныхъ идеологическихъ организацій на массу независимыхъ атомовъ. Но индивидъ становится источникомъ и коллективныхъ организацій путемъ построенія производныхъ отъ него и черезъ него идеологическихъ системъ. Изъ частныхъ воль создаются всевозможныя общія воли, изъ индивидовъ—ихъ союзы и соединенія, изъ отдѣльныхъ законовъ личнаго поведенія—законы общаго поведенія, но всѣ эти построенія сводятся къ волѣ индивидовъ, а слѣдовательно—къ ихъ цѣлямъ. Отсюда необходимо цѣлевое обоснованіе коллективныхъ идеологій и вопросъ о соотношеніи такъ созданныхъ цѣлей и личныхъ индивидуальныхъ жертвъ. Коррелятомъ этихъ жертвъ является новая идеологія власти, имѣющей производный и служебный по отношенію къ индивиду характеръ. Эта идеологія общественной власти уже не имѣетъ своего независимаго базиса и въ значительной степени лишена идеализаціи, такъ какъ находится подъ постоянной провѣркой со стороны ряда цѣлей. Телеологія постепенно смѣняетъ чисто нормативную организацію. Понятіе общаго блага и общественнаго идеала занимаетъ первое мѣсто и господствующее положеніе. Однако цѣлевая организація здѣсь еще не достигаетъ своего полнаго развитія, такъ какъ идеологическая привилегія индивида препятствуетъ этому путемъ механическаго господства большихъ цифръ—воли или голосовъ, взятыхъ внѣ всякаго отношенія къ истиннымъ культурнымъ цѣностямъ. Идеологія личности все-же есть идеализація и какъ таковая, покрываетъ всякаго индивида безъ разбора. Въ виду этого отношеніе индивида къ общему про-

цессу культурнаго созиданія и творчества остается скрытымъ и затемненнымъ. Индивидуализмъ съ этой стороны является, быть можетъ, и послѣдней, но все-же идеологіей, не имѣющей въ основѣ истиннаго критерія цѣнности. На смѣну этой идеологіи идетъ критерій общественно-полезнаго созиданія, критерій матеріально-духовной культуры и творчества. Этимъ путемъ цѣнность приписывается не личности или чему-то надъ ней стоящему, но лишь опредѣленной функціи индивида, его труду и при этомъ не при помощи идеализаціи, а строгой оцѣнки дѣйствительно сдѣланнаго, созданнаго, даннаго. Съ устраненіемъ индивида, какъ идеологическаго центра и носителя власти, личность этимъ самымъ освобождается, принимая чисто-нравственный и цѣлевой характеръ. Съ другой стороны общество, считаясь съ реальными производственными силами и потребностью людей, лишается въ свою очередь идеологическаго характера «власти» и становится чисто телеологической ассоціаціей, которая не преслѣдуетъ никакихъ другихъ цѣлей, кромѣ планомѣрной организаціи производства и потребленія необходимыхъ хозяйственныхъ и культурныхъ благъ. Не надо забывать, что сами приверженцы индивидуализма въ настоящее время пытаются его спасти лишь путемъ открытаго признанія вредныхъ и ложныхъ сторонъ этой идеологіи. Такъ Людвигъ Штейнъ говоритъ не только о «логическомъ банкротствѣ хозяйственнаго индивидуализма», но объ его «этическомъ дефицитѣ», который можетъ быть исправленъ лишь обращеніемъ къ «вѣчнымъ интересамъ человѣческаго рода» (L. Stein, Die soziale Frage, стр. 566); другой мыслитель справедливо указываетъ, что «индивидуализмъ все болѣе и болѣе вноситъ въ правосознаніе центробѣжное начало, дѣлаетъ человѣка эгоистомъ... изъ раба... дѣлаетъ человѣка деспотомъ, осуществляющимъ свои интересы вопреки интересамъ общественнымъ, т. е. интересамъ совокупности другихъ индивидовъ, болѣе слабыхъ»; а этимъ путемъ устанавливается «деспотизмъ свободы» (Фатѣевъ, в. н. с., стр. 22—23). Естественно поэтому, что даже индивидуалисты требуютъ, чтобы формулой индивидуализма стало не «всякій за себя» или «всякій у себя», а «одинъ за всѣхъ, всѣ за одного» (Bouglé, La Démocratie, стр. 239) и призываютъ не только къ справедливости, но и къ солидарности и коллективизму (в. н. с., стр. 280, Мишель, Идея государства, стр. 543 и слѣд. 570). Излишне говорить, что полное устраненіе идеологической идеализаціи и связаннаго съ ней господства формальной справедливости въ связи съ превращеніемъ самой личности въ цѣлевую организацію, влечетъ за собой торжество непрестаннаго и свободнаго движенія впередъ.

Какъ очевидно, при примѣненіи самыхъ различныхъ методовъ можно прійти къ аналогичнымъ результатамъ; можно провозгласить человѣка самымъ безсильнымъ и самымъ могучимъ существомъ, такъ же, какъ можно

провести между людьми градацію ихъ способностей или совершенно отвергнуть ее. Благодаря гибкости методовъ изслѣдованія въ общественной идеологіи всегда мыслимо прійти къ желаемымъ заключеніямъ путемъ болѣе или менѣе широкихъ обобщеній, а къ этому присоединяются и такіе ненаучные методы какъ мистика, эстетика и логическій раціонализмъ. Мы не ошибемся поэтому, если скажемъ, что всѣ приведенныя нами выше положенія не имѣютъ абсолютно никакой теоретически доказательной силы; это, однако, нисколько не мѣшаетъ имъ красоваться во главѣ цѣлаго ряда политическихъ ученій и быть скрытой цѣлью массы quasi-научныхъ системъ. И это вполне понятно: вопросъ о силѣ и слабости человѣка, а главное, о способности его самого безъ помощи свыше или со стороны справиться со своей задачей—вопросъ безконечно важный, такъ какъ именно отъ рѣшенія его зависитъ, поставить ли надъ человѣкомъ соотвѣтственное начальство или нѣтъ, даровать ему самоуправленіе или подвергнуть жесточайшей опеку.

Дѣло въ томъ, что всякое признаніе реальной силы или слабости, достоинства и недостоинства какъ источника власти путемъ идеологическаго преобразованія легко превращается въ нормативъ, обязательную и твердую форму и получаетъ независимое отъ факта бытіе. И чѣмъ дальше такая форма отстоитъ отъ дѣйствительности, тѣмъ она устойчивѣе и сильнѣе. И если съ этой стороны квалифицировать намѣченныя три формы распредѣленія власти, то мы получимъ, что наиболѣе твердой и непререкаемой является мистическая идеологія въ постепенномъ ея нисхожденіи отъ мистической деспотіи или теократіи къ мистической изомоніи; затѣмъ слѣдуютъ какъ болѣе гибкія и близкія къ жизни формы художественно-эстетическаго ряда и наконецъ формы раціональной идеологіи. Съ этой стороны раціонально обоснованная деспотія менѣе устойчива и неподвижна нежели мистически организованная пантократія. И политико-идеологическая форма системы просвѣщеннаго абсолютизма менѣе защищена съ идеологической стороны нежели «община святыхъ» эпохи Кромвеля. Такимъ образомъ при изученіи полити-

ческихъ организацій необходимо принять во вниманіе не только составъ властвующихъ и подвластныхъ или ихъ социальное расчлененіе, но также степень ихъ фантастической идеализаціи и связанной съ этимъ идеологической устойчивости. Первый моментъ опредѣляетъ собой матеріальное содержаніе политической системы, а второй — формальный. И только извѣстное сочетаніе перваго и втораго даютъ въ общей сложности основу государственныхъ формъ или такъ называемыхъ формъ правленія.

Соціальная цѣнность, какъ мы уже видѣли выше, является высшимъ критеріемъ, а вмѣстѣ и примиряющимъ и объединяющимъ началомъ, которое заканчиваетъ споръ о правахъ на власть различныхъ социальныхъ группъ. При помощи такихъ социологическихъ расцѣнокъ побѣдившая группа въ концѣ-концовъ оправдываетъ передъ побѣжденными свою квалификацію и дѣлаетъ себя въ общемъ возрѣніи необходимымъ и мощнымъ факторомъ для водворенія на землѣ всѣмъ желательнаго порядка. Такое оправданіе вполнѣ естественно сопровождается переходомъ къ самому закрѣпленію власти при помощи нормативной идеологіи и, слѣдовательно, и къ организаціонной работѣ въ опредѣленныхъ интересахъ большинства, меньшинства или даже отдѣльнаго представителя духовной, моральной или естественной силы. Такъ обосновывается потребность въ нормативной организаціи воли, а вмѣстѣ съ тѣмъ въ организаціонныхъ формахъ. Отсюда излюбленныя идеи монархіи, аристократіи и демократіи. Эти формы, ошибочно принимаемая въ качествѣ исключительно юридической конструкторіи, менѣе всего исчерпываются соотношеніемъ правъ и обязанностей власти и подданныхъ. На самомъ дѣлѣ это нормативные типы политической техники, при помощи коихъ политическая идеологія воплощается въ организацію коллективной силы.

Форма правленія, будучи результатомъ социальнo-идеологическихъ предпосылокъ, технически завершаетъ и организуетъ самую власть въ дѣйствиіи и воплощеніи. Здѣсь возникаетъ вопросъ уже о сочетаніи не естественныхъ, а искусственно образованныхъ воли въ томъ процессѣ, въ которомъ онѣ получаютъ и начало и осуществленіе. Въ этомъ смыслѣ совершенно правъ Еллинекъ, когда

онъ сближаетъ, «вопросъ о формахъ правленія» съ «правовыми различіями конституцій», а «правовой принципъ различія опредѣляется только способомъ образованія государственной воли» (Allg. Staatslehre, стр. 649), но онъ ошибается, когда различаетъ здѣсь съ одной стороны въ монархіи «психологическое» и «естественное» образованіе воли, а съ другой—въ республикахъ—«искусственное» (в. и. с., стр. 650—651). Дѣло въ томъ, что и тамъ и здѣсь воли одинаково физическія (естественныя) служатъ субстратомъ воли искусственной. И естественная воля монарха лишь искусственно преобразуется при помощи нормативовъ въ политическую волю верховной власти и точно также естественная воля президента становится волей республики лишь благодаря искусственному превращенію воли частнаго человѣка въ волю перваго сановника республики. «Способъ образованія государственной воли» заключаетъ въ себѣ социально-психологическую проблему. Основной вопросъ здѣсь въ томъ,—гдѣ и какъ устанавливается такъ называемый «носитель высшей власти», непосредственный и высшій ея обладатель, ибо здѣсь идетъ дѣло не о фактической или социальной сторонѣ, а только о «формальной» или идеологической (R. H. von Herrnhut, Die Staatsform als Gegenstand der Verfassungsgesetzgebung und Verfassungsänderung, Tübingen u Leipzig, 1901, стр. 23—24. Schollenberger, Politik, стр. 183), и здѣсь прежде всего важно—въ какомъ мѣстѣ и при какихъ условіяхъ совершается превращеніе частной, естественной или просто человѣческой воли въ государственную, искусственную, нормативно обусловленную. Съ этой стороны возможны самыя различныя комбинаціи, но уже сразу бросается въ глаза различіе демократіи и монархіи, причемъ въ первой обыкновенная, «обывательская» воля массъ почти безъ всякихъ особыхъ приспособленій переходятъ въ государственную волю «суверенной республики» и при томъ на стадіи еще перваго проэктированія или социальной инициативы государственнаго акта, въ то время, какъ въ монархіи преобразование воли физической въ государственную совершается въ великомъ отдаленіи отъ непосредственныхъ творцовъ жизни, въ дѣятельности особо привилегированнаго носителя, который стоитъ не въ началѣ процесса, создающаго государственный актъ, а въ концѣ его, и осуществляетъ правительственную функцію въ качествѣ особаго и спеціальнаго органа. И если различить въ государственной функціи: 1) констатированіе социального интереса, 2) его формулировку и 3) соотвѣтственный государственный актъ, то именно въ монархіи игнорируется естественная воля социальныхъ дѣятелей, официально не существуетъ воля ея идеологовъ и только воля правительства получаетъ значеніе воли государственной. Различіе между естественнымъ механизмомъ сочетанія воли и искусственнымъ и кладетъ основное различіе формъ правленія. Здѣсь, конечно, совершенно не важно «число носителей верховной власти», «ея осуществленіе Божіей милостью», «безотвѣтственность» и т. п. (G. Meyer, Lehrbuch des deutschen Staatsrechts, bearbeitet von G. Anschütz, Leipzig, 1905, стр. 29—31; Roscher, Politik, ge-

schichtliche Naturlehre der Monarchie, Aristokratie und Demokratie, Stuttg., 1893, стр. 7 и слѣд. 18, 65, 310; Rehm, Allg. Staatslehre, Samml. Göschen, Leipz., 1907, стр. 64—66; Stier-Somlo, Politik, Leipz., 1907, стр. 123 и слѣд.), но важно, — «какой кругъ лицъ изъ всего населенія обладаетъ согласно господствующему правовому убѣжденію волей для рѣшающей инициативы въ дѣлѣ выполненія національныхъ культурныхъ потребностей», кто является тѣмъ «носителемъ воли», «отъ кого въ послѣднемъ счетѣ зависить попечительная инициатива относительно хода государственной культурной дѣятельности, ея пусканія въ движеніе и самого движенія», или говоря современнымъ языкомъ, — кто обладаетъ рѣшительнымъ вліяніемъ на «выборы, назначеніе и руководство министрами» (R. Schmidt, Allg. Staatsl., B. I, стр. 264, 265, 266). Такой органъ «обладающій высшей властью» имѣется въ каждомъ государствѣ, и отъ его отношенія къ «общей массѣ» гражданъ и ихъ воли, и зависить форма правленія. И если съ этой точки зрѣнія формулировать задачу изслѣдованія формъ правленія, то ее можно свести къ слѣдующимъ вопросамъ: 1. Какъ преобразуется при помощи норматива естественная воля члена общества въ искусственную волю носителя государственной власти. 2. На какой стадіи государственно-культурной дѣятельности происходитъ превращеніе естественной воли общества въ искусственную волю государства и 3. Каково соотношеніе верховной искусственной воли къ другимъ, какъ искусственнымъ, такъ и естественнымъ. Ибо, какъ вѣрно замѣтилъ еще юный Марксъ: «Тамъ, гдѣ политическое государство достигло своего истиннаго развитія, человѣкъ ведетъ не только въ мысли, въ сознаніи, но и въ дѣйствительности, въ жизни, двойную жизнь, — небесную и земную; жизнь въ политическомъ обществѣ, гдѣ онъ считаетъ себя общественнымъ существомъ, и жизнь въ гражданскомъ обществѣ, въ которомъ онъ дѣйствуетъ какъ частный человѣкъ» (Собраніе сочиненій К. Маркса и Ф. Энгельса 1841—1850 г.г., Т. I, СПб., 1908, 546—547).

Уже на идеѣ монархіи, на такъ называемомъ монархическомъ принципѣ, мы можемъ съ легкостью прослѣдить, что это есть не теоретическое положеніе, а нормативная идея, обладающая императивнымъ характеромъ, силой внушенія опредѣленныхъ дѣйствій или по крайней мѣрѣ, мотивовъ для нихъ, ибо въ монархіи какъ разъ происходитъ своеобразное поглощеніе воли въ идеальномъ образѣ монарха, какъ своего рода центрѣ или фокусѣ всей государственной власти. Всѣ подчиняются монарху, потому что онъ — монархъ, его живая воля есть выраженіе той «суверенной» воли, которой открыта психика любого подданнаго. Такимъ образомъ, вѣрность, преданность, послушаніе, любовь, благоговѣніе и всѣ подобныя чувства,

съ одной стороны, создаютъ монарха, какъ центръ хотѣній, командованія, покровительства, опеки, снисхожденія, благоволенія, милосердія и великодушія, съ другой же—подданные этого самаго монарха воспринимаютъ отъ него, какъ обязательныя для нихъ нормы и велѣнія, тѣ волеизъявленія, которыя онъ обращаетъ по отношенію къ нимъ. Это своего рода круговоротъ воли, при чемъ воля массы подданныхъ устремляется къ живой волѣ монарха и, воспринявъ его волю какъ властвующую волю, обязательную для всѣхъ, возвращается обратно къ подданнымъ, уже какъ къ объектамъ такъ называемаго властвованія. Такъ подданные монархіи, какъ субъекты, исчезаютъ передъ нимъ, для того, чтобы стать объектами его предписаній и велѣній. Само собой разумѣется, что такая организація, вытекающая изъ самой идеи монархіи, обезпечиваетъ величайшее единство подданныхъ одного суверена. Слѣдующей ступенію развитія монархическаго начала является процессъ нисхожденія власти монарха внизъ по различнымъ подчиненнымъ ступенямъ. Сначала, подобнаго рода передача создаетъ особые дополнительные центры власти, при чемъ одинъ монархъ прямо превращается въ большаго собирательнаго монарха и на мѣстахъ передаетъ цѣликомъ предствительство власти особымъ меньшимъ монархамъ, намѣстникамъ, которыхъ онъ назначаетъ и отзываетъ. Затѣмъ, путемъ долгаго процесса вырабатывается представленіе о цѣломъ рядѣ властей съ уменьшающейся пропорціей власти, которая почитается, однако, исходящей отъ самаго монарха. Такимъ образомъ, монархъ чрезвычайно разрастается, и вся масса іерархически подчиненныхъ лицъ представляется его тѣломъ, одушевленнымъ орудіемъ, въ которомъ нѣтъ иной воли, кромѣ воли самаго монарха. Монархъ и его агенты—это одинъ большой монархъ, громадное тѣло, съ массою рукъ и ногъ, которыя управляются одной мыслью, однимъ желаніемъ царствующаго лица. По отношенію къ прочимъ подданнымъ агенты монарха не суть только подданные, но эманация самаго монарха.

Для того, чтобы создать государственную волю такого типа, волю, которая бы непрестанно и неизмѣнно дѣйствовала не въ ка-

чествъ естественной, а искусственной, въ монархіи вырабатываются прежде всего совершенно исключительныя условія противоестественнаго характера, въ которыхъ протекаетъ жизнь монарха, его семьи и рода, дабы лишить его въ корнѣ возможности обнаруженія естественной воли. Менѣ всего можно представить его себѣ въ качествѣ «состоятельнаго, могущественнаго и потому независимаго человѣка», который «другимъ повелѣваетъ, а самъ никому не повинуется», какъ это въ свое время утверждалъ Галлеръ (K. L. v. Haller, *Restauration der Staats-Wissenschaft*, B. I, Winterthur, 1816, стр. 459). Наоборотъ, династія, дворъ, вся жизнь монарха, поставлена такъ, что онъ не имѣетъ частной жизни, естественной воли, личнаго интереса, а сама династія становится своего рода «независимымъ» и «самостоятельнымъ» государственнымъ учрежденіемъ (ср. Н. Rehm, *Modernes Fürstenrecht*, München, 1904, стр. 24, 42, 57; F. Stoerk, *Die agnatische Thronfolge im Fürstentum Lippe*, Berlin, 1903, стр. 2—3, 47—48); и не только самъ монархъ, но каждый членъ династіи несетъ свое «сочленство въ фамильномъ союзѣ» всегда какъ «службу, содѣйствіе и участіе въ тягостяхъ и личныхъ обязанностяхъ», которыя связаны съ этой «должностью» (Stoerk, *в. н. с.*, стр. 61). Отсюда и значеніе тѣхъ «почетныхъ правъ», «княжескихъ почестей», на которыя такъ настойчиво указываетъ Ремъ для характеристики монархіи (Allg., *Staatsl.*, bei Götschen, стр. 64—65). Отсюда король стоитъ такъ высоко, что онъ лишенъ всѣхъ «частныхъ интересовъ» и «партіи и сословія онъ видитъ глубоко подъ собою» и въ немъ якобы «воплощается безличная мощь, которая, будучи сама лишена потребностей, представляетъ собой чистую справедливость», стремленіе «воздать каждому свое» (Treitschke, *Politik*, B. II, Leipzig, 1900, стр. 54—55). Такимъ образомъ организованная естественная воля отдѣльнаго лица далѣе проявляется въ качествѣ государственной не во время подготовки, обсужденія или формулировки социальнаго интереса, не въ связи съ пожеланіями, стремленіями подданныхъ, не въ зависимости отъ ихъ воли, опредѣляемой общественной жизнью, а чисто въ видѣ правительственной, идущей сверху, въ видѣ самостоятельнаго, независимаго центра. И если всякая дѣятельность государства есть процессъ, въ которомъ потребности социальной среды, рождаясь внизу, на мѣстахъ, затѣмъ восходятъ къ тому или иному центру, чтобы вернуться на мѣста уже снабженными идеологической формой, императивами и нормами, то въ монархіи восхождение социальной воли снизу наверхъ совершенно лишено какого бы то ни было вѣшняго признанія, но зато необычайно усиленъ центр преломленія воли и увеличена сила идеологическаго движенія, идущаго сверху внизъ. И на мѣсто авторитета народныхъ желаній или интересовъ поставляется авторитетъ власти «по собственному праву», «Божіей милостью» и т. п. Такъ создается до сихъ поръ живая и крѣпкая идея монархическаго принципа, которая гласитъ: «Какъ олицетвореніе и представитель» государственной «воли», монархъ не получаетъ своей власти ни отъ какой другой «ни физической, ни юридической личности», господство въ

государствѣ онъ осуществляетъ «какъ свое собственное право», полученное по «праву крови», по праву происхожденія отъ «перваго ея приобрѣтателя»; этимъ путемъ монархъ и прибрѣтаетъ свое особое значеніе: «суверенъ есть въ личности представленное государство» (Held, Grundzüge des allgemeinen Staatsrechts, Leipz., 1868, стр. 329, 460. Ero-же—System des Verfassungsrechts der monarchischen Staaten, Würzburg, 1856. B. I, стр. 241, 389; B. II. 1857, стр. 133; Zoepfl, Grundsätze des gemeinen deutschen Staatsrechts, B. I, Leipz., 1863, стр. 97—101; Rehm, в. н. с., стр. III. 7—10, 11—22, 24—25, 54, 57). Благодаря такой формулировкѣ монархической идеи, государство, воплощенное въ волѣ государя, «противъ воли котораго ничто не можетъ произойти» (Treitschke, в. н. с., 53), рѣзко отличается и отдѣляется отъ общества; и можно даже сказать, что какъ социальная категория, послѣднее прямо для государственной воли само по себѣ не существуетъ. Государство здѣсь появляется только вмѣстѣ съ монархомъ и въ немъ и, такъ какъ монархъ въ свою очередь есть прежде всего носитель правительственной власти,—правительство по преимуществу,—то и съ обществомъ впервые его власть встрѣчается при воздѣйствіи правительства на общество сверху внизъ, т. е. или какъ съ органами своей власти или какъ съ объектами своего на подданныхъ воздѣйствія. Но, конечно, не считаясь съ «естественной» волей населенія юридически и официально, поскольку оно создаетъ государство, монархія не считается съ этой естественной волей и въ своихъ актахъ; и хотя она можетъ признавать своей цѣлью «общее благо», тѣмъ не менѣе въ населеніи видитъ лишь такъ или иначе привилегированныхъ «вѣрноподданныхъ», т. е. идеологически организованный народъ, обязанный безпрекословнымъ повиновеніемъ. Гдѣ-же естественная воля населенія выходитъ изъ рамокъ вѣрноподданнической морали, права, повиновенія и становится независимой, тамъ она возводится въ разрядъ «неблагонадежной» (ср. мое Общ. благо и абсол. госуд., стр. 316). И даже съ переходомъ монархіи къ народному представительству, права гражданъ получили признаніе преимущественно какъ «нормы объективнаго права» или какъ «только указанія и директивы для обыкновеннаго законодателя»; въ лучшемъ случаѣ они должны «защищать подданнаго и его сферу свободы отъ посягательствъ всеиальной государственной власти, въ особенности полицейской власти государства» (Гачекъ, Общее государственное право, ч. 1. Право современной монархіи, Рига, 1912, стр. 83—84). Даже избирательныя права гражданъ здѣсь толкуются какъ осуществленіе «въ выборахъ» «извѣстной общественной функціи, закономъ возложенной на то или другое лицо», или какъ на отправленіе «общественной должности» (ср. Лазаревскій, Лекціи по русскому государственному праву, т. 1, 1908, СПб., стр. 274—275). И если это даже право «дѣйствовать въ качествѣ органа государства или принимать участіе въ образованіи государственныхъ органовъ», то это во всякомъ случаѣ не «правовая мощъ» индивидовъ надъ самой «публичной властью» (G. Meyer, Lehrb. d. deutsch. Staatsrecht.

стр. 34 и примѣч.). Послѣдняя принадлежитъ суверену, т. е. монарху; а онъ въ свою очередь, даже въ конституціонной Германіи, далеко не является «простымъ носителемъ компетенцій» на подобіе «стѣнного крюка, на которомъ висятъ монархическія компетенціи» (Tezner, Zeitschrift f. privat u. öffentl. R., B. 21, 1893—1894, стр. 152 и слѣд.); но высшимъ органомъ, безъ котораго въ монархіи пришло-бы «въ оцѣненіе» все государство (Iellinek, Allg. Staatsl., стр. 540).

Идеологическій и психологическій составъ аристократіи совершенно иной. Здѣсь прежде всего выступаетъ на первый планъ идея нѣкоторой психической организаціи властвующихъ волей, которыя образуютъ особое идейное единство. Этой организаціи противопоставляется уже масса подвластныхъ, воля которыхъ концентрируется на волю властвующей коллегіи. Этимъ путемъ создается двоякая организація. Съ одной стороны, сочетаніе волей внутри самой властвующей коллегіи, а съ другой—въ отношеніи подчиненія массы къ этой коллегіи. Отношеніе подчиненія подобно тому, которое находимъ мы въ монархіи, но аристократическая коллегія есть понятіе болѣе отвлеченное, нежели воля живого монарха. Слѣдовательно, подчиненіе здѣсь не можетъ быть такимъ простымъ и элементарнымъ. Нормы же, организующія властвующихъ внутри себя, уже отличаются совсѣмъ другимъ характеромъ. Здѣсь цѣлый рядъ равносильныхъ волей долженъ быть приведенъ къ необходимому единству рѣшенія. Такимъ способомъ бываетъ единогласіе, требуемое для дѣйствительности постановленія. Въ силу этого отдѣльныя воли буквально сливаются въ одну единую и общую волю. Впослѣдствіи вырабатывается и другой способъ, по которому воля членовъ, выдающихся по своему значенію и положенію, въ случаѣ спора между двумя партіями даетъ одной изъ нихъ перевѣсъ. Наконецъ члены властвующаго меньшинства сами могутъ быть распределены на нѣсколько коллегій, при чемъ каждая изъ нихъ составляется изъ членовъ различнаго значенія. И коллегіи, составленныя изъ членовъ высшаго порядка, могутъ пересматривать и перевершать рѣшенія членовъ низшей инстанціи, образованной изъ менѣе значительныхъ и вліятельныхъ членовъ. Возможенъ случай, что властвующее меньшинство не осуществляетъ

непосредственно всей власти въ государствѣ. Тогда оно избираетъ изъ своей среды наиболѣе выдающихся и вліятельныхъ своихъ сочленовъ, которые и образуютъ властвующую коллегію. Такіе лучшіе, само собой, не могутъ и не должны отвѣчать передъ своими избирателями, которые добровольно устанавливають отношеніе подчиненія не между собою и отдѣльными членами коллегіи, а только между собою и всей коллегіей въ цѣломъ. Воля избранныхъ есть лучшая воля, признанная въ качествахъ таковой со стороны избирателей. Такъ вся аристократія можетъ дать іерархію коллегій вышешаго и лучшаго качества, а вмѣстѣ съ тѣмъ вышей и большей власти. Такъ подчиненіе и властвованіе нормируется здѣсь снизу доверху въ пропорціи, которая соотвѣтствуетъ достоинству и значенію образующихъ коллегію лицъ. Только въ самомъ низу находится лишенное всякихъ правъ большинство.

Образованіе «государственной» воли изъ естественной въ аристократіи происходитъ такимъ образомъ, что здѣсь социальныя интересы опредѣленной олигархической группы являются тѣмъ естественнымъ субстратомъ, изъ котораго при помощи нормъ вырабатывается искусственная воля государства. Отсюда по общему правилу большая близость аристократіи къ реальнымъ отношеніямъ классовъ и сословій между собою и прозрачность дѣйствительной общественной структуры. «Никакая государственная форма, говоритъ Еллинекъ, не даетъ болѣе тѣсной внутренней связи со всѣмъ социальнымъ разслоеніемъ народа, какъ «аристократическая республика» (Allg. Staatsl., стр. 699). Несомнѣнно на этой прозрачности одностороннихъ интересовъ классового господства основана и та особенная ненависть со стороны широкихъ народныхъ массъ, которую способна вызывать къ себѣ эта форма правленія съ ея откровеннымъ отрицаніемъ «естественнаго стремленія людей къ равенству» (Treitschke, в. н. с., Т. II, стр. 208—209), и часто даже «циническимъ презрѣніемъ людей» (в. н. с., стр. 209). Однако и въ аристократіи необходимо различать съ одной стороны тотъ классъ, «который въ силу особыхъ преимуществъ юридически выдѣленъ по народной совокупности», съ другой-же—тѣхъ «властвующихъ лицъ», которыя непосредственно осуществляютъ государственную волю (Eellinek, в. н. с., стр. 698—699). Здѣсь возможны опять таки разныя ступени. Аристократія можетъ быть не только правленіемъ «очень тѣснаго меньшинства», но это меньшинство можетъ монополизировать какъ «должности и власть», такъ и само «избирательное право». При такомъ положеніи вещей аристократія «составляетъ государство», а не только управляетъ. Такъ, въ антич-

номъ міръ «не было гражданъ кромѣ членовъ аристократіи. Она и была государствомъ. Ничто не считалось въ государствѣ кромѣ ея». При болѣе умѣренныхъ порядкахъ, какъ, напримѣръ, въ Англіи XVII и XVIII вѣковъ, аристократія не только сохранила короля, но и ограничивалась лишь «контролемъ» надъ избирательнымъ правомъ другихъ общественныхъ группъ (В. Вильсонъ, Государство, Прошлое и настоящее конституціонныхъ учрежденій, рус. перев. подъ ред. Яценко, Москва, 1905, стр. 517—518). Эти-же послѣдніе въ аристократіи представляютъ собой замкнутыя мелкія единицы, допускающія послѣдовательный переходъ къ полупривилегированности такъ называемаго «полудворянства», ниже которыхъ находится также разбитый на обособленныя группы народъ (Roscher, Politik, стр. 155—161). Однако олигархическая социальная основа и корпоративное расчлененіе населенія не исчерпываетъ собой аристократіи. Она слѣдуетъ принципу раздѣленія, привилегій и уравниванія и въ самомъ устройствѣ государственныхъ учреждений. Ибо только этимъ путемъ естественная воля господствующаго класса можетъ получить характеръ государственной. Естественная воля класса должна быть лишена присущей ей однородности, должна быть искусственно разбита, расчленена, распределена между самостоятельными и независимыми учрежденіями, дабы этимъ рожденная корпоративная исключительность, взаимное соперничество учреждений, взаимное уравниваніе властей дало извѣстную нейтрализацію чисто олигархическаго интереса. И подобно тому, какъ при помощи искусственной организаціи династіи въ нѣкоторой степени устраняется личный элементъ въ волѣ монарха, раздѣленіе и противопоставленіе властей извѣстнымъ образомъ преобразуетъ волю класса въ волю государства. Аристократіи древности, также какъ аристократіи Голландіи, Швейцаріи и Венеціи, были въ изобиліи снабжены такими приспособленіями (см. многочисленные примѣры у М. Ковалевскаго, Отъ прямого народоправства, Т. I, стр. 340 и слѣд. Treitschke, в. н. с., стр. 220—241 и Roscher, в. н. с., стр. 143—181). Отсюда всевозможные совѣты, коллегіи, суды, контрольныя инстанціи, инквизиціи, эвфораты и т. п. Правильно замѣчаютъ относительно системы венеціанскихъ учреждений, что здѣсь совершенно нельзя опредѣлить въ какомъ мѣстѣ здѣсь собственно находится «центръ тяжести» (Treitschke, в. н. с., стр. 241). Этимъ какъ разъ и отличается аристократія какъ искусственная форма образованія воли отъ олигархіи, гдѣ цѣликомъ совпадаетъ воля класса и государства. Воля государства въ аристократіи такимъ образомъ проявляется не только въ моментъ своего послѣдняго завершенія въ правительственномъ актѣ, но создается постепенно—отъ Большого Совѣта, гдѣ она ближе всего къ олигархическому источнику, черезъ іерархію самыхъ различныхъ совѣщательныхъ, рѣшающихъ инстанцій и конкурирующихъ органовъ—въ періодѣ подготовки и обсужденія и уже послѣ этого проявляется въ актѣ правительственномъ по преимуществу. Здѣсь поэтому не только нисхожденіе государственной воли сверху внизъ,

но и снизу вверхъ, путемъ послѣдовательнаго восхожденія. Несмотря на всеобщее утвержденіе, что въ настоящее время аристократія, какъ государственная форма, не существуетъ, можно утверждать, что во всякомъ случаѣ аристократическія формы въ значительной степени примѣшаны и къ современной монархіи и демократіи. Судейская несмѣняемость, депутатская неприкосновенность, особый статусъ офицерскаго корпуса, подеудность чиновниковъ особымъ трибуналамъ,—все это даетъ характерныя черты корпоративной исключительности, которая дополняется всевозможными раздѣленіями властей, противопоставленіемъ правительства и представительства, администраціи и самоуправленія и даетъ въ концѣ концовъ строго аристократическое преобразование воли господствующаго класса. Не менѣе замѣчательна и олигархическая тенденція въ современныхъ демократіяхъ. Ея наличность отмѣчаютъ «въ современной Франціи» и «нѣкоторыхъ частяхъ Швейцаріи», а мы-бы прибавили—и во всей Сѣверной Америкѣ, гдѣ въ южныхъ штатахъ до недавняго времени царили плантаторскіе бароны, а въ настоящее время по всей странѣ властвуетъ «денежное дворянство». Во всѣхъ этихъ демократіяхъ господствуетъ «аристократія денегъ, грязная, какъ сами деньги и самая пошлая изъ всѣхъ аристократій» (Treitschke, Politik, стр. 220; Schollenberger, Politik, стр. 190). Однако такое фактическое властвование еще не означаетъ того идеологически организованнаго господства, которое составляетъ сущность аристократіи какъ формы правленія. Иной точки зрѣнія придерживается Д. Койгенъ, который устанавливаетъ «аристократическій принципъ властвованія» какъ всеобщее начало «властвованія и подчиненія, присвоенія, ассимиляціи и разрушенія предметовъ, организмовъ и существъ», и на этомъ основаніи возводитъ въ рангъ «аристократіи» современную «крупную буржуазію» съ ея натуралистическимъ либерализмомъ, «вѣчнымъ правомъ на нападеніе» и полнымъ отсутствіемъ «кодекса чести старой рыцарской аристократіи» (D. Koigen, Ideen zur Philosophie der Kultur. Der Kulturakt. München u. Leipzig, 1910, стр. 28—29, 32—33, 58—59, 81). Нельзя не видѣть здѣсь полнаго смѣшенія олигархіи съ аристократіей.

Третьимъ типомъ организаціи воли, подвергнутыхъ воздѣйствію того или другого норматива, можетъ быть такая организація, гдѣ весь народъ признается способнымъ властвовать, какъ собраніе или масса индивидовъ. Выразителемъ такой формы является такъ называемая демократія. Идеологическая сущность ея состоитъ въ томъ, что здѣсь примѣняется исключительно принципъ, по которому всѣ граждане представляютъ собой властвующую коллегію или общаго коллективнаго монарха. Монархъ этотъ, однако,

царствуетъ исключительно самъ надъ собою. Въ этомъ смыслѣ демократія есть антимонархія, такъ какъ у сувереннаго народа въ демократіи нѣтъ больше подданныхъ. Демократія можетъ непосредственно осуществлять свое правленіе. Можетъ рѣшать дѣла или единогласно, или большинствомъ голосовъ. Последнее потому, что въ демократіи всѣ воли совершенно равноцѣнны,—нѣтъ и не можетъ быть лучшихъ или худшихъ волей. Въ случаѣ разногласія поэтому здѣсь можно прибѣгнуть или къ жребію, или къ рѣшенію посредствомъ числа. Большое количество одинаковыхъ величинъ, конечно, значить больше, нежели меньшее. Возможна демократія и представительная, въ томъ смыслѣ, что масса гражданъ передаетъ свою волю отдѣльнымъ лицамъ, избраннымъ изъ своей среды, такъ, что избранные ею представители оказываются носителями воли и уполномоченными своихъ избирателей. Избиратели назначаютъ также депутатовъ по большинству голосовъ, подъ опредѣленными условіями и даютъ депутатамъ обязательные мандаты или порученія, состоящіе въ обязанности той или иной политической программы, въ подчиненіи той или иной партійной организаціи или прямо въ поддержаніи и проведеніи обѣщанныхъ избирателямъ законовъ и мѣръ. Созданная изъ представителей коллегія въ демократіи менѣе всего можетъ претендовать на исключительное главенство. Такое представительство есть лишь орудіе народа, подчинено ему и дѣйствуетъ его именемъ. Такъ складываются здѣсь отношенія между всѣми и отдѣльнымъ лицомъ, при чемъ именно воля всѣхъ, непосредственно созданная изъ частныхъ волей, образующихъ народъ, господствуетъ надъ частными волями въ отдѣльности. Отдѣльный индивидъ, перестающій быть въ монархіи субъектомъ воли, находящій только относительное признаніе своей воли въ аристократіи, цѣликомъ обезпечиваетъ себѣ значеніе своей воли въ демократіи. Если вся власть въ монархіи идетъ исключительно сверху и находится надъ народомъ, если далѣе въ аристократіи она рождается въ іерархически подчиненныхъ коллегіяхъ, то въ демократіи она по принципу исходитъ цѣликомъ изъ народныхъ низовъ и

лишь известнымъ образомъ осуществляется при помощи коллегіи и отдѣльныхъ лицъ.

Въ демократіи, казалось-бы, соотношеніе между естественной волей общества и искусственной—государства должно быть самымъ тѣснымъ, такъ какъ здѣсь въ качествѣ рѣшающаго фактора выступать «народъ», который въ видѣ суверена и выносить «рѣшеніе по всѣмъ важнымъ государственнымъ дѣйствіямъ» (Гачекъ, *Общее госуд. право*, ч. 2; *Право современной демократіи*, стр. 22—23). Однако народъ здѣсь пріемлется только въ видѣ «гражданъ», т. е. «индивидовъ, которые приняты въ государственный союзъ и превращены въ гражданъ» (Iellinek, *Allg. Staatsl.*, стр. 705—706), причемъ правомъ участія въ образованіи государственной воли обладаютъ лишь «полноправные», которые составляютъ во всякой демократіи даже не большинство всѣхъ гражданъ, а часто незначительное меньшинство (ср. Дюги, *в. н. с.*, стр. 55). Само понятіе «гражданина» не содержитъ въ себѣ никакихъ ограниченій и съ этой стороны оно очень близко подходитъ къ каждому человѣку, такъ какъ демократіи свойственна изоморфія и признаніе не только равенства, но равноцѣнности всѣхъ людей (Treitschke, *Politik*, стр. 250; Iellinek, *в. н. с.*, стр. 706). Искусственность этого построенія однако заключается въ томъ, что притомъ уравниваніи, на самомъ дѣлѣ, игнорируется фактическое неравенство, существующее въ силу социальныхъ условій, и создается фикція равныхъ гражданъ государства на мѣсто признанія неравныхъ членовъ общества. Между тѣмъ масса этихъ гражданъ не обладаетъ способностью правильно выразить социальный интересъ даже своей группы или класса, такъ какъ находится въ экономическомъ порабощеніи у «плутократіи» или «биржи» (Treitschke, *в. н. с.*, стр. 251, 279). Искусственность нормативнаго образованія воли въ демократіи усложняется далѣе тѣмъ, что идя изъ самого общества, даже съ его низовъ и будучи поэтому принципиально способна болѣе или менѣе полно выразить социальный интересъ, эта воля должна однако претерпѣть цѣлый рядъ преобразованій до тѣхъ поръ, пока она наконецъ дойдетъ до правительственнаго акта, дающаго ей императивное осуществленіе. Даже въ непосредственныхъ республикахъ и при наличности референдума, т. е. всенароднаго голосованія, выраженіемъ народной воли считается только рѣшеніе большинства. Воля меньшинства совершенно игнорируется или выпадаетъ. А такъ какъ бѣдняки, составляющіе большинство въ странѣ, очень рѣдко голосуютъ вмѣстѣ, то воля большинства далеко не тождественна даже съ ихъ «естественной» волей. При господствѣ представительной демократіи, когда воля избирателей замѣняется волей представителей, воля гражданъ даже при системѣ пропорціональных выборовъ, способна очень часто подвергаться искаженію благодаря дѣятельности партій. Еще болѣе искусственный характеръ она принимаетъ при обычной парламентарной системѣ, гдѣ значительно слабѣетъ связь между избирателями и депутатами, такъ что воля большинства послѣднихъ замѣ-

няетъ цѣлкомъ волю большинства первыхъ, а воля парламента замѣщаетъ собою волю народа. Искусственный характеръ государственнаго волеобразованія заканчивается переходомъ отъ дѣятельности законодательныхъ органовъ къ исполнительнымъ, которые по большей части ставятся въ зависимость отъ парламентовъ и только подъ ихъ контролемъ завершаютъ этотъ длинный процессъ преобразованія воли правительственнымъ актомъ (ср. Гачекъ, в. н. с., стр. 48—83). И если даже совершенно вѣрно утверждение Шолленбергера, что въ демократіи «государственная власть» благодаря «народному суверенитету», лежитъ на совершенно противоположной сторонѣ, нежели «правительство», и благодаря этому «правительство не только не есть непосредственный органъ подобно монарху, но является вторымъ въ ряду государственныхъ органовъ», такъ какъ избирается парламентомъ (Schollenberger, Politik, стр. 197), то все-же этотъ длинный путь снизу вверхъ и сверху внизъ, проходитъ слишкомъ много стадій, которыя придаютъ ему безмѣрно искусственный характеръ. Естественная воля населенія и здѣсь подвергается весьма основательной нормативной обработкѣ для того, чтобы стать волей государства.

Послѣ того, какъ создана изъ естественной воли общества, или вѣрнѣе изъ его классовыхъ интересовъ сложена путемъ идеологическаго преобразованія воля искусственная или государственная, въ ней выявляется окончательно тотъ политическій идеаль, который съ самаго начала былъ ея созидающимъ, формальнымъ критеріемъ. Политическій идеаль, который въ качествѣ деонтологическаго начала какъ-бы незримо и скрытно присутствовалъ при опредѣленіи равенства или неравенства людей, который затѣмъ опредѣлялъ собою ходъ развитія искусственной, государственной воли, послѣ ея образованія выступаетъ наружу во всей своей наготѣ и формируется уже не какъ начало образующее, имманентное процессу социальнаго творчества, не какъ внѣшній нормативъ, а какъ сознательно воспринятая цѣль дѣятельности и борьбы. Являясь при оцѣнкѣ борющихся силъ въ формѣ социологическаго сужденія, будучи въ процессѣ образованія искусственной политической воли нормативной фикціей или фантазмой, идеологическій принципъ наконецъ выступаетъ въ своей истинной сущности, въ своей адекватной формѣ, а именно въ видѣ телеологическаго, цѣлевого построенія или иначе говоря въ видѣ ясно осознаннаго политическаго идеала. Сообразно съ этимъ происходитъ

и переменна въ его императивной силѣ. Въ первой стадіи, при сужденіи о равенствѣ или неравенствѣ социальныхъ группъ, политическій критерій кыстуетъ подъ оболочкой позитивнаго сужденія, которое и дѣйствуетъ со всею силой соотвѣтственнаго истинѣ констатированія социального факта, по формулѣ: «такъ есть», «таковъ фактъ», «такова естественная необходимость». Во второй стадіи, при производствѣ отбора социально годной воли отъ социально негодной, при подмѣнѣ естественной воли искусственно-созданной, воображаемой или фиктивной, мы встрѣчаемъ политическую идею въ качествѣ нормативной иллюзіи, дѣйствующей при помощи внушенія, которое и вытѣсняетъ одну мотивацію при помощи другой по формулѣ «такъ должно быть». Воображеніе здѣсь играетъ рѣшающую роль, и скрытый первоначально въ качествѣ фактическаго отношенія принципъ получаетъ образъ фантастически обоснованнаго норматива, воспринимаемаго чувствомъ. Только въ послѣдней формѣ, какъ сознательно обоснованная проэкція будущаго, политическій идеаль получаетъ свою истинную связь съ сущимъ и должнымъ, а вмѣстѣ и возможность провѣрки: «такъ хотимъ, къ этому стремимся». Переходя отъ онтологическаго сужденія черезъ деонтологическое къ телеологическому, политическій идеаль вмѣстѣ съ тѣмъ разрабатывается опять таки то при помощи мистики, то эстетики, то рациональной логики. Но во всѣхъ этихъ идеальныхъ построеніяхъ выявляется сущность политическаго построенія, которое завершается созданіемъ идеальнаго общежитія на основахъ мира, справедливости и всеобщаго счастья.

Первымъ типомъ можно считать здѣсь идею царства божія на землѣ; подъ этимъ именемъ разумѣется особый мистическій организмъ, сливающий людей въ одно цѣлое. Центромъ, въ которомъ сливаются всѣ воли людей въ царствѣ божіемъ, оказывается представленіе нѣкоторой таинственной силы или божества. Божество представляется еуществомъ могущественнымъ и благимъ, исполненнымъ правды и любви. Со стороны сыновъ царства божія требуется абсолютная покорность, любовь и почитаніе къ

неземному владыкѣ. И такъ какъ самъ онъ стоитъ выше всякой земной организаціи, то какова бы она ни была—будь то монархія или демократія,—она дѣйствуетъ его именемъ и его духомъ. Всякая теократическая власть есть поэтому власть не отъ себя, а власть представляющая и замѣщающая, власть намѣстника или намѣстниковъ, единичнаго и всеобщаго священства. Но представительство и намѣстничество здѣсь имѣетъ особый характеръ. Здѣсь передъ нами не намѣстники отъ чужого лица, а представители, въ которыхъ живетъ и дѣйствуетъ самъ представляемый. И самая общественная организація, исполненная божества, отличается своеобразными чертами, такъ же какъ всякое лицо или учрежденіе, дѣйствующее отъ имени божества: и такъ какъ богъ самъ не имѣетъ ни времени ни границъ, то всякое его установленіе по существу вездѣ и всегда одно и то же, отличается вселенскимъ безграничнымъ характеромъ, и если отъ имени бога говорить одна община, то она говоритъ отъ имени всѣхъ, и если говорить одинъ жрецъ, или вѣрующій носитель всеобщаго священства, то такъ мыслятъ и говорятъ вмѣстѣ съ нимъ весь клиръ и всѣ вѣрующіе. Такъ предполагается, что въ тѣлѣ царства божія не можетъ быть ни малѣйшаго раздора или разногласія, что здѣсь царить всегда и неизмѣнно полное единеніе, ибо тотъ, кто разошелся бы съ волей божіей, тѣмъ самымъ поставилъ бы себя внѣ тѣла божьяго, а слѣдовательно, говорилъ бы отъ себя или отъ дьявола, но не отъ имени божества и его мистическаго воплощенія.

Сводя сущность царства божія къ абсолютному единству, его идеологи должны были разрѣшить еще одну неизбѣжную организаціонную задачу. Ее должна была поставить передъ ними совершенно неизбѣжная практика. Въ виду возможности появленія цѣлаго ряда лицъ, говорящихъ отъ имени божія, нужно было найти тѣ формальные признаки, которые бы разъ навсегда могли показать, гдѣ въ тотъ или другой моментъ скрывается истинная воля божія, и гдѣ обнаруживается подложная или фальшивая. Такимъ признакомъ можетъ быть прежде

всего формальное происхождение власти через посвященіе отъ опредѣленныхъ должностныхъ лицъ, въ порядкѣ преемственной передачи. Все, что говорятъ и дѣлаютъ такія лица, официально считается истиной и божьимъ словомъ. Во-вторыхъ, возможенъ другой признакъ, а именно согласіе поступковъ и дѣйствій даннаго лица съ разъ навсегда записанной или инымъ путемъ положительно выраженной волей божества; этимъ путемъ создается точная формальная норма, которая затѣмъ и прилагается ко всѣмъ словамъ и дѣйствіямъ того или иного лица, выступающаго отъ имени бога. Такъ слагается твердая норма, различающая божье отъ всего другого. Возможенъ и третій признакъ, опредѣляющій признакъ божественной воли; такимъ можетъ быть каждый разъ особое испытаніе со стороны вѣрующихъ того лица, которое выступаетъ отъ имени бога. Здѣсь, такимъ образомъ, народъ, община, вѣрующіе рѣшаютъ окончательно квалификацію истиннаго и лживаго проповѣдника и жреца. Такъ идеальное единство тѣла божія получаетъ свое внѣшнее и формальное выраженіе въ единствѣ обязательной для всѣхъ вѣрующихъ власти, въ единствѣ столь же формальнаго и положительнаго закона, наконецъ, въ единствѣ доказательствъ, при помощи которыхъ обосновывается личное божественное посланничество.

Результаты, которые должны явиться въ силу водворенія на землѣ царства божія, рисуются, само собой, самыми привлекательными чертами. Конечно, иногда этотъ идеаль отодвигается на весьма далекое разстояніе, иногда его осуществленіе связывается съ такими условіями, которыя врядъ ли когда-нибудь наступятъ, но торжество его во всякомъ случаѣ—на землѣ или на небѣ—изображается въ восторженныхъ краскахъ. Тѣло божіе охватываетъ собою весь міръ, исчезаютъ разнорѣчіе и раздоры. Единая власть божества, охватившая міръ, сама собой устраняетъ существованіе отдѣльныхъ государствъ, дѣлаетъ излишней вооруженную силу и навсегда прекращаетъ кровопролитныя, страшныя войны. И въ отношеніи человѣка къ человѣку водворяется та

любовь, которая поддерживает слабыхъ, утѣшаетъ страждущихъ, помогаетъ несчастнымъ. Въ царствѣ божьемъ не можетъ быть болѣе разницы между бѣднымъ и богатымъ, потому что само богатство почитается достояніемъ бѣдныхъ, которое богатый распределяетъ между нуждающимися. Здѣсь не можетъ быть тяжкаго непосильнаго труда, такъ какъ трудъ есть средство очищенія души и служить на благо общее. Всякое призваніе освящается служеніемъ бога ради, всякая любовь земная преобразуется въ духовную высокую связь, и радость человѣческая сама становится гимномъ во славу вседержителя. Такъ царство божіе на землѣ приноситъ всемъ райское блаженство.

Идеаль царства божія отличается въ практическомъ примѣненіи совершенно исключительной гибкостью и растяжимостью. И поскольку можетъ быть твердымъ символическій его составъ, постольку-же съ этимъ символомъ можетъ быть соединяемо любое содержаніе. Возможность подстановки подъ данный символъ совершенно неограничена. Тайна покрываетъ здѣсь любую нелѣпость и нелогичность, ибо человѣческій языкъ и вообще человѣческая логика здѣсь непримѣнимы, и какъ разъ величайшее противорѣчіе и неправдоподобность служатъ доказательствомъ мистической истинности и правды. *Credo quia absurdum!* Позитивная оцѣнка здѣсь отсутствуетъ, впрочемъ, также какъ и формально-логическая. Вопросъ объ осуществимости идеала отпадаетъ уже потому, что здѣсь въ одинаковой степени признается воплощеніе дѣйствительное и чудесное или призрачное, которое почитается меньшей реальностью, чѣмъ самъ реальнѣйшій міръ. Поэтому никакихъ затрудненій съ законами природы, исторической и социальной эволюціи тутъ быть не можетъ. Для чуда все возможно и никакіе законы не писаны, наоборотъ, именно въ преодолѣніи естественной законности и состоитъ истинное чудо. Фантастическая символика открываетъ затѣмъ полный просторъ подстановкѣ подъ его неподвижное содержаніе все новыхъ и новыхъ цѣнностей, интуитивно воспринимаемыхъ и передаваемыхъ. При полной неизмѣняемости символа становится возможнымъ широкое видоизмѣненіе его содержанія. Сама символика при такой гибкости получаетъ возможность сохраняться безъ измѣненія цѣлыя вѣка и естественно приобретаетъ громадную силу кѣсности и внушенія. Авторитетъ такой традиціонной системы идеаловъ возрастаетъ до рѣдкой силы и обаянія. Съ другой стороны онъ не можетъ быть подорванъ никакими неудачами въ дѣлѣ его выполненія или осуществленія, такъ какъ наряду съ воплощеніемъ реальнымъ, дѣйствительнымъ, здѣсь имѣется столь-же реальное и дѣйствительное воплощеніе обрядовое, символическое, переносное, и

сплошь и рядомъ фантастическое исполненіе замѣняетъ реальное, а иллюзія—фактъ. Даже въ случаѣ неудачи выполненія чисто конкретныхъ заданій идеала,—ссылкою на разные таинственные вліянія, грѣхи, нарушеніе обрядовъ и т. п., возможно легко оправдать эту неудачу и неосуществленіе обѣщаннаго. Неудивительно теперь, что, разъ мистически построенный идеалъ все обѣщаетъ, все можетъ, ни за что не отвѣчаетъ, то при его помощи возможно все оправдать, все благословить, все извратить и все подмѣнить. И если въ наше время возможно мистически построенное ученіе о народномъ хозяйствѣ (Булгаковъ, *Философія хозяйства*, ср. критическую статью В. Сперанскаго «Новая философія государственнаго хозяйства», ПТГД., 1915, стр. 3 и слѣд.), то, само собой, вполнѣ была естественна на протяженіи вѣковъ не только легенда, но живой и дѣйствительный политическій идеалъ, построенный на «тайнѣ», «чудѣ» и «авторитетѣ» (ср. Э. М. Достоевскаго, *Легенда о великомъ инквизиторѣ*—въ братьяхъ Карамазовыхъ). И если теократія способна дать форму, гдѣ «милліоны опредѣляютъ свою жизнь темными инстинктами и при этомъ чувствуютъ себя вполнѣ благополучно» (Treitschke, *Politik*, В. II, стр. 19), то съ другой стороны велика сила объединенія и сдѣленія массъ у теократическаго идеала: она положительно не можетъ быть превзойдена никакимъ другимъ построеніемъ (ср. мое «Ученіе Петражицкаго», стр. 188 и слѣд.). Ошибочно однако отождествляетъ Койгенъ всякое единеніе съ проявленіемъ «теократическаго принципа общенія» (Kögen, в. н. с., стр. 230 и слѣд.). Наоборотъ, развитіе общественнаго начала привело въ настоящее время къ торжеству именно свѣтскаго общенія, которое менѣе всего имѣетъ какое-нибудь дѣло съ теократіей, а называть именемъ теократіи созданіе тѣхъ общихъ «воль», которыя являются вѣднѣю «рефлексивными понятіями и проэкціей мыслей отъ существующихъ и дѣйствующихъ отдѣльныхъ силъ напряженія, какъ напримѣръ, потребности, интересы и обнаруженія мощи» (Kögen, в. н. с., стр. 235),—въ высшей степени необосновано. Такія соединенія еще можно было-бы подвести подъ названіе «идеократій», но уже никакъ не теократіи. Наоборотъ, требованіе свободы совѣсти въ современномъ обществѣ дѣлаетъ теократію въ истинномъ смыслѣ слова совершенно невозможной (ср. Wilda, *Erörterungen und Betrachtungen über Gewissensfreiheit-Zeitschr. f. deutsch. Recht.*, B. XI, 1847, стр. 163; Bluntschli's. *Staatswörterbuch*, herausg. v. Loening, 1874, B. I. статья Schenkel und Risch, *Bekennnissfreiheit*; H. Fürstenau, *Das Grundrecht der Religionsfreiheit*, Leipzig, 1891, стр. 3 и слѣд.). И даже такой проповѣдникъ «христіанскаго» государства, какъ Шталь, считаетъ невозможнымъ примѣненіе «права и его принужденія» къ «индивидуальному благочестію или правовѣрію» и рѣзко отрицаетъ всякое «смѣшеніе» права и морали (Stahl, *Die Philosophie des Rechts*, Heidelb., 1870, B. II, стр. 199, 206. Ср. Trendelenburg, *Naturrecht auf dem Grund der Ethik*, Leipzig, 1868, стр. 399).

Идеаль небесный можетъ быть, однако, съ успѣхомъ замѣненъ земнымъ, и здѣсь на первый планъ выступаетъ представленіе нѣкотораго общественнаго космоса или организма. Основнымъ принципомъ такого космоса служить эстетическое представленіе идеальнаго цѣлаго, образующаго человѣческій родъ или государство. Въ такое цѣлое входятъ члены мѣстныхъ и сословныхъ группъ, оно можетъ охватывать собой въ равной степени городъ, націю и все человѣчество. Но понятіе общественнаго космоса требуетъ опредѣленныхъ границъ во времени и пространствѣ, и это потому, что иначе не можетъ быть соблюдена необходимая пропорція, создающая всякій космосъ, какъ гармонію общаго и отдѣльнаго, цѣльнаго и части, цѣлесообразности и причинности. вмѣстѣ съ тѣмъ космосъ есть воплощеніе не какого-нибудь внѣ его стоящаго трансцендентнаго начала, но принципъ, въ основѣ его лежащій, есть начало внутреннее, имманентное, которое развивается въ космосъ изъ него самого. Но это начало не есть единство всепоглощающее, напротивъ, оно какъ внѣшняя гармонія требуетъ необходимой наличности самостоятельныхъ частей для того, чтобы, объединяя ихъ, представить собой общее соотношеніе разнороднаго. Отсюда необходимость стремленія къ этой гармоніи со стороны всѣхъ составляющихъ ее элементовъ, а между ними и людей, какъ участниковъ образующихъ цѣлое соединеній. Такимъ началомъ въ общественныхъ отношеніяхъ является правда, не какъ механическая справедливость, но какъ внутреннее проникновеніе отдѣльной части красотой цѣлаго; это правда гармоническая, правда эстетическая, правда, которая соединяетъ содержаніе съ изящной формой, придаетъ законченность всякому художественному произведенію. Говоря о власти въ такомъ общежитіи, уже нельзя говорить о власти абсолютнаго и неизмѣннаго единства: здѣсь власть, или распределенная по различнымъ отдѣльнымъ центрамъ, или такая, которая своей предпосылкой имѣетъ способность со стороны властвующаго постичь правду цѣлаго и на дѣлѣ воплотить ее.

Идеаль общественнаго космоса не могъ избѣгнуть своего противорѣчія. И будетъ ли такой космосъ пред-

ставляться въ видѣ художественнаго произведенія, большого, прекраснаго человѣка или біологическаго организма, онъ всегда дѣлаетъ предположеніе, что во главѣ стоятъ наиболѣе геніальные, наиболѣе добродѣтельные, наиболѣе тонкіе и высоко развитые люди. Политическій космосъ не можетъ дѣйствовать самъ, онъ нуждается во власти, которая бы его воплотила, и предполагается, что такая власть имѣетъ всѣ данныя, способности и силы, чтобы его воплотить. Но властями являются люди а среди нихъ только немногіе одарены отъ природы и воспитаны судьбою такъ, чтобы они дѣйствительно могли выполнить свою высокую задачу. И вотъ для того, чтобы избѣгнуть спора о физической, моральной и художественной квалификаціи властвующихъ, устанавливается убивающій всякій космосъ шаблонъ. Изобрѣтается шаблонный типъ возвышеннаго и величественнаго, и гдѣ недостаетъ естественныхъ качествъ, они дополняются фикціями, внѣшностью, пышностью и церемоніаломъ. Свободная и гордая доблесть подвергается внѣшнему формальному опредѣленію, и устанавливается рядъ правилъ внѣшняго же показнаго поведенія, которое должно безошибочно гарантировать легальную или офиціальную добродѣтель. Мудрость начинаетъ измѣряться лѣтами, физическою красотой, цвѣтомъ кожи, высотой роста, принадлежностью къ опредѣленной расѣ. Въ концѣ-концовъ все замѣняетъ простая наслѣдственность и передача опредѣленной крови. Кровь становится исчерпывающимъ признакомъ и мудрости, и доблести, и силы.

Осуществленіе такого царства правды и красоты въ идеалѣ, какъ предполагается, должно принести человѣчеству полное удовлетвореніе. Каждый стоитъ здѣсь на своемъ мѣстѣ и выполняетъ свое собственное, ему присущее призваніе; этимъ обеспечивается чрезвычайная любовь къ своему дѣлу и возведеніе его въ перлъ созданія на ряду съ высокимъ моральнымъ удовлетвореніемъ. Каждый сознаетъ себя вмѣстѣ съ тѣмъ необходимой частью цѣлаго, безъ котораго оно не могло бы существовать. Каждый повинуетъ другому и служитъ ему, какъ дѣйствительно лучшему и высшему. Властвующіе живутъ и дѣйствуютъ не для себя,

но для всего космоса, на нихъ лежитъ распредѣленіе дѣятельности низшихъ, забота о томъ, чтобы каждый изъ нихъ былъ вполне удовлетворенъ тѣмъ, чего онъ достоинъ. Въ такомъ обществѣ водворяется стройный порядокъ и миръ. Гармоническая справедливость распредѣляетъ должности и блага, наслажденіе и трудъ. Порядокъ гармоніи опредѣляетъ отношенія сословій и классовъ, старшихъ и младшихъ, учителей и учащихся, мужчинъ и женщинъ, господъ и трудящихся. Вообще счастье и довольство являются здѣсь результатомъ добродѣтели и вѣнчаютъ ее; такъ величайшее блаженство является и здѣсь послѣдней санкціей политическаго идеала.

Эстетически построенный идеаль, допуская позитивную критику и провѣрку, не касается однако самаго содержанія тѣхъ явленій, для которыхъ онъ получаетъ значеніе критерія. Будучи построенъ на формальныхъ принципахъ, онъ и прилагается къ нимъ лишь съ формальной стороны. Центръ тяжести здѣсь не въ наличности опредѣленныхъ явленій, а лишь въ ихъ сочетаніи и соотношеніи съ другими. Начало справедливости совершенно можетъ не интересоваться тѣми объектами, которые подлежатъ арифметическому или геометрическому уравненію или пропорціи. Важно лишь, чтобы начало пропорціи было дѣйствительно соблюдено. И точно также дѣло обстоитъ съ принципомъ гармоніи, соразмѣрности, даже простого порядка. Данные факты могутъ совершенно не оцѣниваться по существу. Но важно, чтобы между ними было установлено соотношеніе, которое-бы внѣшне ихъ упорядочивало и гармонизировало. Все здѣсь зависитъ отъ той мѣрки, которая берется основной единицей, и по отношенію къ которой и устанавливается гармонія или пропорція. Самые чудовищные институты поработничества и угнетенія челоука могутъ быть заключены во внѣшне изящныя системы, гдѣ позоръ, мученія и пороки однихъ будутъ въ достаточной степени уравновѣшиваться официально блескомъ, счастьемъ и добродѣтелью другихъ. Впрочемъ, въ установленіи основной мѣрки для общественной гармоніи возможны различныя градаціи смотря по тому, что почитается необходимымъ содержаніемъ такого масштаба или шаблона. И чѣмъ идеальнѣе и выше шаблонъ или мѣрка, чѣмъ строже требованія, тѣмъ въ большей степени приходится оцѣнкѣ фактовъ на помощь идеализація, которая удовлетворяется наиболѣе грубыми и внѣшними признаками. Это необходимо уже по тому, что иначе пришлось-бы слишкомъ долго ждать воплощенія столь высокаго идеала, а между тѣмъ онъ долженъ быть воплощенъ на дѣлѣ, иначе онъ теряетъ свое практическое значеніе и становится бесполезной утопіей. Поэтому высота идеальной мѣрки необходимо сопровождается

такой-же глубиной ея фактического паденія или извращенія. Безъ преувеличенія здѣсь можно говорить о законѣ обратной пропорціональности. И чѣмъ слѣдовательно ниже идеальный составъ обязательной мѣрки или шаблона, лежащаго въ основѣ гармоническаго сочетанія или справедливости, тѣмъ меньше разстояніе между полюсами отвердѣвшаго господства и подчиненія, тѣмъ мягче законъ шаблонированной добродѣтели и свободнѣе отдѣльная особь въ ея индивидуальномъ творчествѣ. Выражаясь метафорически и принимая единицу оцѣнки за тотъ строительный матеріалъ, изъ котораго складывается общественное зданіе, можно сказать, что чѣмъ крупнѣе и тверже его глыбы, тѣмъ онѣ менѣе даютъ свободы замыслу художника и менѣе возможности въ комбинаціи матеріала. А художникъ и матеріалъ здѣсь одно и то же. Поэтому здѣсь совершенно основательно можно установить парадоксальное положеніе: чѣмъ ниже требованія обязательнаго идеала или добродѣтели, тѣмъ выше сама добродѣтель и больше торжествуетъ идеалъ. Само собой разумѣется, что благодаря господству лицемѣрія и притворства, обязательной формальной идеализаціи и пустою вышней законности, обосновывается опять-таки съ одной стороны возможность подстановки подъ данную форму несоответствующаго ей содержанія, а вслѣдствіе этого обезпечивается устойчивость и неприкосновенность формы, которая можетъ красоваться и въ то время, когда изъ подъ нея уже давно ушло жизненное содержаніе. Отсюда мертвенная неподвижность эстетическихъ формъ воплощенія идеала и превращеніе ихъ въ призрачную символику, снабженную необычайной жестокостью и нетерпимостью. И если мы построимъ прогрессивный рядъ эстетически организованныхъ формъ, то наиболѣе гибкой и жизненной оказывается одна изъ самыхъ грубыхъ и примитивныхъ, а именно построенная при помощи справедливости уравнилельной, взятой при помощи такой элементарной и безсодержательной мѣрки, какъ понятіе индивида. Здѣсь нравственное содержаніе сведено къ нулю или во всякомъ случаѣ—къ практическому минимуму. И это освобождаетъ въ мірѣ политическомъ, гдѣ въ основѣ лежитъ властвование однихъ людей надъ другими и при томъ властвование принудительное. Вотъ почему мы встрѣчаемъ и въ современной правовой и государственной наукѣ такое глубокое отвращеніе ко всякому вмѣшательству государства въ нравственную жизнь и, наоборотъ, стремленіе лишить государство всякихъ непосредственныхъ идеальныхъ задачъ: «не метафизика есть дѣло государства, а политика!» (Paulsen, System der Ethik mit einem Umriss der Staats- und Gesellschaftslehre, Berlin, 1889, стр. 861). И въ то время, какъ государство развиваетъ чрезвычайную дѣятельность въ области хозяйственныхъ отношеній, другое происходитъ въ области духовной жизни: и такъ какъ «великія области духовной, домашне-семейной и общительной жизни совершенно индивидуалистически-личной природы и ихъ цѣнность покоится существенно на ихъ индивидуализированіи», то на этомъ основаніи государство все болѣе и болѣе отступаетъ въ области

духовно-личной жизни, а съ этимъ вмѣстѣ сокращается его вліяніе въ сферѣ развитія литературы, искусства, научнаго изслѣдованія и общенія въ мірѣ мысли (Paulsen, в. н. с., стр. 849—851). «Право не есть область внутренней свободы, или средство сдѣлать человѣка счастливымъ, нравственнымъ и святымъ», наоборотъ, принужденіе въ этой области приводитъ къ «разнузданію бестіальности» (Lasson, *System der Rechtsphilosophie*, Berlin, 1882, стр. 213—214, 322—331). Любовь, дружба, честь и долгъ недоступны принужденію (Piering, *Zweck im Recht*, В. П., стр. 5—7). Если «чисто-нравственное требованіе... предполагаетъ нравственное совершенство или, по крайней мѣрѣ, — неограниченное стремленіе къ совершенству», то оно вмѣстѣ съ тѣмъ «предполагаетъ свободное или добровольное исполненіе—всякое принужденіе не только физическое, но и психологическое, здѣсь по существу дѣла и нежелательно и невозможно». что же касается права, то оно лишь «принудительное требованіе реализаціи опредѣленнаго минимальнаго добра, или порядка, недопускающаго извѣстныхъ проявленій зла» (В. Соловьевъ, *Оправданіе добра*, стр. 495—498). Государство, право, принужденіе, вездѣ здѣсь употребляются въ значеніи формальнаго, вѣшняго, принудительнаго порядка, который совершенно немыслимъ въ сочетаніи съ высшими понятіями оцѣнки и въ особенности нравственнымъ понятіями. Единственное, что можетъ уцѣлѣть изъ этихъ идеальныхъ формъ—индивидъ и его свобода. Глубоко реакціоннымъ характеромъ поэтому отличается ученіе о государствѣ Г. Когена, который стремится одушевить «фикцію юридическаго лица» въ качествѣ «гипотезы субъекта въ его высшемъ выраженіи какъ дѣха» и ввести государство «въ міръ духовъ», причемъ подъ именемъ «духа» разумѣется «носитель и создатель чистой воли». Государство же становится имъ благодаря тому, что оно «въ задачѣ единства воли всѣхъ своихъ сочленовъ представляетъ конституцію нравственныхъ субъектовъ» и этимъ достигаетъ «самосознанія», а съ нимъ вмѣстѣ даетъ выраженіе «теоретической культурѣ». И вполнѣ послѣдовательно этотъ мыслитель, превративъ «юридическое лицо» въ «моральное лицо», снабжаетъ его «мощью», которая покоится на «единствѣ государственной воли», какъ «задачѣ самосознанія» и вооружаетъ «кажущимся принужденіемъ», это-же послѣднее есть «только его право»: въ результатѣ сократительная формула государственнаго единства какъ самосознанія: «я хочу, а ты долженъ»,—формула, которая несетъ на себѣ всѣ признаки оправданія дѣйствительности при помощи не только фантастики, но и грубѣйшей идеализаціи силы (Cohen, *Ethik*, стр. 245—249).

Политическій идеалъ раціонализма сыгралъ въ исторіи не меньшую роль, чѣмъ нарисованные нами выше. И точно такъ же, какъ они, онъ начинается съ установленія нѣкотораго исходнаго пункта. Таковымъ здѣсь является представленіе о власти человѣческаго разума надъ природой.

Техникъ, знакомый съ силами природы и управляющій ими, овладѣвъ закономѣрностью, можетъ использовать эти силы въ цѣляхъ удовлетворенія человѣческихъ потребностей, и совершенно такъ же могутъ и люди овладѣть своими естественными силами и организовать общество въ особую еоціальную машину. И въ самомъ дѣлѣ, сама природа побуждаетъ людей къ такой организаціи. Природа дала человѣку потребности и страсти, съ которыми онъ обращается къ внѣшнему міру и къ себѣ подобнымъ людямъ. Природа дала человѣку инстинкты и привязанность, она внушила ему различіе пріятнаго и непріятнаго, полезнаго и вреднаго. Но та же природа дала человѣку разумъ, открыла ему свои тайны и зажгла въ его душѣ сомосознаніе. Если бы не было разума у человѣка, онъ былъ бы рабомъ страстей, но у него есть разумъ, и онъ становится ихъ царемъ. И, прочитавъ въ себѣ самомъ и въ окружающемъ мірѣ неизмѣнный законъ природы, человѣкъ научился добровольно соблюдать его. И если природа за несоблюденіе своихъ законовъ наказываетъ болѣзнію, страданіями и смертію, то человѣкъ выучился искусству избѣгать этихъ страшныхъ наказаній естества, охранять своихъ ближнихъ отъ ея ударовъ и даже больше того, — ставить ея силы на служеніе самому себѣ. И то же совершилъ человѣкъ въ общежитіи. Въ страстяхъ людей открылъ онъ основу общественной жизни. На законѣ природы основалъ онъ общественную власть. Естественный законъ, написанный въ душѣ человѣка, воплотилъ въ системѣ правъ и обязанностей, создалъ государство, какъ нормальное, естественное, здоровое общежитіе, гдѣ ничто не совершается противъ природы, но все согласно съ ея непререкаемымъ велѣніемъ.

Природа стала законодательницей и властительницей человѣка. Только покорившись ей, сталъ человѣкъ господиномъ ея физическихъ и духовныхъ силъ. И для того, чтобы упрочить свой постоянный миръ, спокойствіе и счастье, человѣкъ самъ изъ себя создалъ великую машину. Въ учрежденіяхъ сконцентрировалъ онъ путемъ общаго договора и добровольнаго подчиненія общественную волю.

Этотъ центръ, въ свою очередь, протянулъ свои нити къ каждому отдѣльному гражданину и охватилъ его при помощи безошибочно дѣйствующихъ мотивовъ. Такъ была обеспечена дѣятельность всѣхъ и каждого на общее благо. Законъ природы получилъ твердое выраженіе въ изданныхъ общественной властью предписаніяхъ, естественная добродѣтель стала писаннымъ уложеніемъ морали, естественная потребность получила свой правомъ опредѣленный кругъ, а личность — формально очередную и гарантированную свободу для обнаруженія своей истинной сущности. Такъ принятый за норму индивидъ, здоровый и нормальный субъектъ, получалъ свое полное отраженіе въ облакающихъ его со всѣхъ сторонъ предписаніяхъ власти, нормахъ закона, велѣніяхъ officialнаго авторитета. Такъ прошла рѣзкая демаркаціонная черта, отдѣлившая средняго нормальнаго человѣка отъ всѣхъ извращеній, сдѣлавшая его критеріемъ для должнаго, возведшая обыденность и повседневность къ идеалу, обращенная всей тяжестью своихъ наказаній противъ всего необычайнаго, неподходящаго подъ норму, нежелающаго подчиниться средней общеобязательной мѣркѣ. Противорѣчія между самой природой человѣка и во имя этой природы созданнымъ индивидомъ, между естествомъ и среднимъ шаблономъ этого самаго естества, какъ очевидно, и здѣсь окончилось побѣдой искусственнаго и формальнаго надъ широкой полнотой свободно развивающейся жизни.

Натуральный индивидъ побѣдилъ и вытѣснилъ настоящаго человѣка, средняя естественная мораль замѣнила его живое сердце; естественный разумъ воцарился тамъ, гдѣ господствовалъ всеобщій принципъ естественной закономѣрности. Сдѣлавъ природу своимъ законодателемъ, человѣкъ сначала очистилъ ее отъ всего казавшагося ему вреднымъ, больнымъ, нездоровымъ, естественнымъ. Но такъ стало возможно естественное царство свободы и равенства. Равенство легко водворяется тамъ, гдѣ всякій напередъ почитается равной другимъ единицей. Свобода приносить всеобщее счастье, такъ какъ содержаніе всѣхъ дѣйствій свободнаго человѣка напередъ

предопредѣлено, и братство процвѣтаетъ тамъ, гдѣ всѣ связаны въ искусственный механизмъ общаго блага. Неудивительно теперь, что идеаль естественной машины общалъ людямъ все то, что общали идеологи царства Божія и духовнаго организма. Въдѣ по существу подѣ естественнымъ человѣкомъ все же была абстракція дѣйствительно существующаго; и ужѣ одно то могло привлекать къ этому идеалу сердца людей, что здѣсь впервые прямо общалось полное насыщеніе всѣхъ голодныхъ, утоленіе жажды для всѣхъ жаждущихъ, кровь для всѣхъ иззябшихъ, трудъ для всѣхъ къ нему способныхъ.

Рационально-построенный идеаль даетъ рядъ критеріевъ, которые уже отвѣчаютъ по содержанію и по существу основнымъ запросамъ человѣческаго общества. Понятіе блага, какъ средства удовлетворенія въ первую голову естественныхъ матеріальныхъ потребностей—это нѣчто весьма жизненное, осязаемое и положительное. И если-бы рациональный критерій остался при такомъ экономическомъ пониманіи блага, онѣ былъ-бы способенѣ дѣйствительно привести къ построенію положительнаго-же политическаго идеала. Однако утилитарно построенный механизмъ рационализма оказался весьма неудачнымъ уже потому, что онѣ смѣшалъ двѣ существенно различныя категоріи естественно-необходимаго и социальна-должнаго и съ одной стороны замѣнилъ измѣнчивое теченіе реальности твердой и неподвижной нормой фикции, а съ другой придалъ значеніе необходимости весьма условнымъ искусственнымъ императивамъ и нормамъ. Громадную роль здѣсь сыграла метафизика. Въдѣ для нея «вещи и ихъ отраженія въ умѣ—понятія, представляющія собой отдѣльныя, прочныя, неподвижныя, разѣ навсегда данныя объекты изслѣдованія» и этотъ методѣ «какъ-бы ни былъ умѣстенъ и необходимъ въ сферахъ болѣе или менѣе широкихъ, смотря по природѣ объекта изслѣдованія, каждый разѣ рано или поздно натакивается на границу, за которой онѣ становится одностороннимъ, ограниченнымъ, абстрактнымъ и запутывается въ неразрѣшимыхъ противорѣчійхъ, ибо за отдѣльными вещами онѣ забываетъ ихъ связь, за ихъ бытіемъ—ихъ возникновеніе и уничтоженіе, за ихъ покоемъ—ихъ движеніе, за деревьями не видитъ лѣса» (Энгельсъ, Переворотъ наукъ, произведенный Дюрингомъ, СПб. 1904, стр. 8—9). Такая метафизика безѣ всякихъ затрудненій объявила господство факта непреложнымъ закономъ матеріи, а вмѣстѣ съ тѣмъ въ этотъ фактъ внесла идеальныя черты должнаго и желаемаго. Эта метафизика въ концѣ концовъ предопредѣлила собою всю послѣдующую политическую систему, а слѣдовательно и содержаніе «равенства», «свободы», и братства» буржуазнаго государства. Частная собственность, установленная закономъ «естествен-

ной необходимости», такова призма преломления, через которую затѣмъ проводились всѣ пружины идеального общественного порядка. Приобрѣтеніе собственности и ея потеря—вотъ два основныхъ рычага и фетиша, которыми замѣнены съ одной стороны интересы производства и распредѣленія, а съ другой—и участие членовъ общества въ его организаціи. Все—черезъ частную собственность, все—на ея основѣ и въ предѣлахъ, ею установленныхъ. Естественно созданный механизмъ народного хозяйства превратился въ частно-правовую, идеологически организованную машину частной собственности, и государство оказалось стоящимъ не непосредственно на процессѣ народного хозяйства, а надстройкой надъ надстройкой, публично-правовымъ завершеніемъ частно-правовой сферы. Законъ естественной необходимости со своимъ вѣчнымъ и всеобъемлющимъ характеромъ, будучи благодаря подстановкѣ примѣненъ къ эмпирическому и исторически-обусловленному содержанию, придавъ временной и мѣстной формѣ неподобающій ей смыслъ и значеніе и возвелъ эмпирію въ значеніе абсолюта. Однако все-же рacionales критерій въ своей устойчивости и неподвижности значительно уступаетъ идеѣ царства Божія или космоса. Ибо здѣсь, какъ никакъ, а существуетъ постоянная апелляція къ жизни и факту. Фантазма частной собственности безсильна окончательно скрыть свой реальный, экономическій источникъ происхожденія, и за идеологическимъ покровомъ слишкомъ ясны матеріальныя причины. Чисто опытная провѣрка общаго блага на интересахъ частнаго блага является здѣсь своего рода взрывчатымъ веществомъ, которое каждую минуту потрясаетъ якобы казуально-построенную деонтологию. Критическая и позитивная наука приходитъ на помощь массамъ и выясняетъ классовый интересъ, скрывающійся за идеями разума и природы. Этимъ уничтожается господство вѣчныхъ и неизмѣнныхъ шаблоновъ, фикцій неподвижнаго, развѣ навсегда установленнаго механизма. Единый идеалъ рушится и открывается необходимость построенія многихъ идеаловъ, сообразно ходу историческаго развитія. Всѣ эти идеалы получаютъ вспомогательное служебное значеніе. Это лишь шаблоны и стили соціальной тектоники и техники, примѣняемые по мѣрѣ надобности сообразно тѣмъ цѣлямъ, которыя ставитъ себѣ общество въ цѣломъ или его части. Государство и собственность—организационныя формы, которыми можно воспользоваться лишь до тѣхъ поръ, пока онѣ полезны и пригодны. И съ тѣмъ же правомъ рядомъ съ ними могутъ быть созданы тысячи другихъ. Подобно архитектурнымъ формамъ, типамъ и стилямъ создаются общественно-техническіе проэкты, которые могутъ обнимать цѣлые народы. Задача идеальной политики здѣсь ничѣмъ не отличается отъ другихъ аналогичныхъ задачъ. И какъ имѣются идеально-спроектированные мосты, университеты и вокзалы, должны быть подобныя-же идеальныя построенія и въ области наукъ политическихъ. Но вмѣстѣ съ этимъ устраняется тотъ «отвлеченный фетишизмъ», который проявляется въ томъ, «что за дѣйствительностью принимаются разныя

безличныя силы, которымъ приписывается господство надъ нею»; а «надъ личностями ставится нѣчто высшее, чему онѣ должны подчиняться и съ чѣмъ сообразоваться,—только не въ живыхъ образахъ божествъ, а въ видѣ безличныхъ силъ» (А. Богдановъ, Наука объ общественномъ сознании, Москва, 1914, стр. 125. Его-же—Паденіе великаго фетишизма, Москва, 1910, стр. 105). «Главный недостатокъ всѣхъ существовавшихъ донинѣ материалистическихъ теорій... состоитъ въ томъ, что предметъ, дѣйствительность, область чувственного опыта, разсматривается только въ формѣ объекта или воззрѣнія, но не какъ человѣческая чувственная дѣятельность, не какъ практика, не субъективно. Вслѣдствіе этого дѣятельную сторону развивать въ противоположность материализму идеализмъ, но развивалъ только отвлеченно». На самомъ-же дѣлѣ «совпаденіе измѣненій внѣшнихъ условій и человѣческой дѣятельности можетъ быть рационально понято только исходя изъ практики, преобразующей какъ человѣка, такъ и внѣшнія условія» (Марксъ о Фейербахѣ, тезисы 1, 3). И лишь новый идеалъ социализма въ настоящее время готовится исполнить то, чего не смогли и не хотѣли совершить метафизики-индивидуалисты. «Съ переходомъ средствъ производства въ общественное владѣніе... анархія общественного производства замѣняется планомерной сознательной организаціей. Борьба за существованіе прекращается. Этимъ человѣкъ впервые, окончательно, въ извѣстномъ смыслѣ, выходитъ изъ животнаго царства, изъ условій существованія животныхъ, вступаетъ въ условія существованія, дѣйствительно, человѣка. Окружающія людей жизненные условія, господствовавшія до тѣхъ поръ надъ ними, попадаютъ теперь подъ власть и подъ контроль людей, которые впервые становятся сознательными, дѣйствительными господами природы постольку, поскольку они дѣлаются господами своего собственного общества. Законы ихъ собственной общественной дѣятельности, которые до сихъ поръ выступали противъ людей какъ чуждые, господствующіе надъ ними законы природы, будутъ тогда примѣняться сознательно и такимъ образомъ будутъ имъ подчинены. Собственное общество людей, противостоявшее до того имъ, какъ ниспосланное природой и исторіей, дѣлается теперь ихъ собственнымъ свободнымъ дѣломъ... Только съ того времени люди сами будутъ дѣлать свою исторію съ полнымъ сознаниемъ. Это прыжокъ человѣчества изъ царства необходимости въ царство свободы» (Engels, Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft, 3. Auflage, Stuttg., 1894, стр. 305—306. Цит. перев. Чернышева въ памятной книжкѣ марксиста, СПБ., стр. 60—61). И въ своихъ комментаріяхъ къ партійной программѣ яркими чертами рисуетъ Каутскій идеальный образъ «государства будущаго», гдѣ не только будетъ уничтожена частная собственность и организовано социалистическое производство, но установлено социальное равенство и обезпечена свобода. «Не свобода труда, но освобожденіе отъ труда, которое сдѣлаетъ возможнымъ въ широкихъ размѣрахъ машинное производство въ социалистическомъ обществѣ, принесетъ человѣче-

ству свободу жизни, свободу художественной и научной дѣятельности, свободу благороднѣйшихъ наслажденій». «И подобно тому, какъ современные средства науки и искусства далеко превзошли тѣ, которыя были извѣстны двѣ тысячи лѣтъ тому назадъ, подобно тому, какъ современный культурный міръ далеко превысилъ маленькую Грецію,—и социалистическое общество далеко превзойдетъ нравственнымъ величіемъ и матеріальнымъ благосостояніемъ самое блестящее общество, какое только знаетъ до сихъ поръ исторія» (Каутскій, Эрфуртская программа, рус. перев. Лещенко и Орловскаго, 1907, стр. 145).

Послѣ того, какъ ясны передъ нами политическіе идеалы, положенные въ основу государственной организации, и мы знаемъ уже главныя формы объединенныхъ въ государство волей, мы можемъ теперь перейти къ послѣднему моменту государственной идеологіи. Таковымъ является сочетаніе теоріи и практики, цѣлей и средствъ. Обращаясь къ разрѣшенію этого вопроса въ исторіи, мы должны отмѣтить, что она даетъ намъ и здѣсь весьма опредѣленные, часто повторяющіеся типы государственныхъ средствъ.

И здѣсь прежде всего мы должны отмѣтить принужденіе въ самой суровой и жестокой его формѣ, всеобщую, всепроникающую опеку, полное отрицаніе какихъ бы то ни было правъ общества и личности, какъ таковой. И словно въ силу какой-то ироніи такое принужденіе прежде всего ознаменовало себя тамъ, гдѣ рѣчь шла о высшихъ идеалахъ человѣчества, о святости и любви, объ истинѣ, правдѣ и красотѣ. Такое принужденіе превращало царство Божіе въ формальный законъ принудительной вѣры и государственнаго спасенія. Во имя единой истины казнили и мучили людей, во имя любви подвергали ихъ неслыханнымъ истязаніямъ. во имя милосердія сжигали. И то же самое находимъ мы тамъ, гдѣ такой санкціей меча и казни былъ снабженъ сословный патріархальный родовой порядокъ, аристократія прекраснѣйшихъ и мудрѣйшихъ. Здѣсь противорѣчіе между идеаломъ и практикой было менѣе ощутительно лишь потому, что самъ идеалъ соціальнаго организма не былъ столь возвышенъ и духовенъ, какъ Божьяго царства любви. Органическая іерархія есть все же человѣческая

власть и подчиненіе, и въ силу самого принципа худшіе здѣсь существуютъ для того, чтобы служить лучшимъ, быть простымъ средствомъ въ ихъ рукахъ, средство же не можетъ претендовать ни на любовь ни на право! Лишь тамъ принужденіе нѣсколько теряетъ свой противорѣчивый характеръ, гдѣ примѣняется оно во имя правовой свободы, такъ-какъ здѣсь становится оно не орудіемъ нападенія, но защиты. Впрочемъ, исторія и этотъ принципъ принужденія, ограждающаго свободу, представила намъ въ видѣ извращенія: подъ свободой прежде всего понимали власть,—власть собственника распоряжаться своими вещами, а черезъ нихъ и другими людьми. Такъ свобода одного принудительно строилась на несвободѣ всѣхъ другихъ.

Принужденіе, которое въ лучшемъ случаѣ сводится къ мотивации, при помощи страха, на самомъ дѣлѣ гораздо болѣе дѣйствительно и соответствуетъ своему истинному смыслу, когда оно становится вообще способомъ механическаго воздѣйствія на массу, на ея подсознательную жизнь. Привычка, подражаніе и внушеніе являются съ этой точки зрѣнія единственно настоящими орудіями подлиннаго психическаго принужденія, которое дѣйствуетъ съ неотразимостью физическихъ силъ. «Вслѣдствіе несовершенства орудій, для достиженія болѣе крупныхъ результатовъ необходимо массовое примѣненіе человѣческой силы» и такія формы «работы скопомъ» оказываются не безразличными для социальной группировки», онѣ ставятъ ее подъ защиту «какой-нибудь высшей власти», онѣ приводятъ къ самой утонченной дифференціации труда, разлагаютъ его на самыя простыя дѣйствія, поручаютъ каждое особой «партіи» и ставятъ эти толпы въ рамки «строгой военной дисциплины», которую и осуществляютъ «погонщики» надъ отрядами: «однородность и дисциплинированность труда создаетъ стадоподобныя массы, которыя тѣмъ тупѣе и лѣннѣе, чѣмъ безнадѣжнѣе ихъ положеніе» (К. Бюхеръ, Возникновеніе народнаго хозяйства, пер. подъ ред. І. М. Кулишера, СПб. Вып. II, 1907, стр. 97—99). И такъ-какъ это вызываетъ «малую производительность ихъ труда», то за этимъ слѣдуетъ «безчеловѣчная жестокость въ обращеніи съ ними, низводящая рабочаго на ступень животнаго. Отъ одного поколѣнія къ другому вмѣстѣ съ одинаковымъ трудомъ передается и одинаковый образъ мыслей, тѣ-же чувства по отношенію къ угнетателю. Господствующій классъ... отличается отъ угнетаемаго, какъ рослое дерево отличается отъ зачухлаго» (в. н. с. стр. 99—100). Въ чисто военной области психическое принужденіе съ особеннымъ успѣхомъ примѣняется по самому существу дѣла, и военное рабство послѣ отбѣны рабства трудового достигаетъ не только новѣйшей эпохи, но и неслыханнаго

расцвѣта. «Слѣпое, безропотное, безмолвное послушаніе», выдѣлываніе изъ людей живыхъ ружейныхъ автоматовъ», «дисциплина и контроль», которыя «охватываютъ солдата и все, что онъ дѣлаетъ и думаетъ на службѣ и внѣ ея желѣзнымъ кольцомъ», все это приводитъ къ тому, что здѣсь «каждаго индивида такъ безразборчиво гнутъ, разрываютъ и выламываютъ на все стороны, что самый сильный хребетъ подвергается опасности лопнуть и въ концѣ концовъ онъ ломается и гнется». (K. Liebknecht, Militarismus und Antimilitarismus, Leipzig, 1907, стр. 26). Такъ понимаемое принужденіе вовсе не ограничивается однимъ запугиваніемъ, устрашеніемъ, терроромъ. Напротивъ, «совершенно также какъ въ церкви и въ арміи стремятся къ тому, чтобы все человѣческія слабости и чувства запереть на службу милитаристической педагогикѣ, надразниваются честолюбія и тщеславія... производится игра за счетъ страсти къ нарядамъ... сколько солдатской бѣды смягчено военной музыкой... и все эти средства дѣйствуютъ тѣмъ лучше, чѣмъ ниже духовный уровень солдатъ, чѣмъ ниже ихъ социальное положеніе», и этимъ опять таки покупается гипнозъ и въ результатѣ добродѣтель рабскаго послушанія (в. н. с. стр. 22—26, ср. мою статью «Силы смерти» въ журналѣ «Современный міръ», 1907 стр. 165). Такъ психологія личности поглощается массовой психологіей толпы и по выраженію Либкнехта, «каждый отдѣльный человѣкъ въ войскѣ, подобно каторжнику на галерахъ прикованъ ко всемъ другимъ и почти не способенъ къ свободному дѣйствію. Стотысячная сила всехъ остальныхъ удерживаетъ его съ непреодолимой мощью отъ всякаго самостоятельнаго собственнаго движенія, все члены этого громаднаго организма, или лучше сказать, этого грандіознаго механизма проникнуты еще кромѣ команднаго гипноза особымъ внушеніемъ, массовымъ гипнозомъ», который превращаетъ отдѣльное лицо въ ту стрѣляющую машину, которая цѣликомъ зависитъ отъ массы и опредѣляется ея уровнемъ. (Liebknecht, в. н. с. стр. 29). Терроръ или устрашеніе,— это только барьеръ, который отдѣляетъ и удерживаетъ загипнотизированную массу отъ всехъ остальныхъ. И подобно войску, церкви, снабдившая свой законъ самыми страшными муками ада, а въ средніе вѣка сжигавшая еретиковъ, осуществляетъ терроръ только какъ вспомогательное средство къ психическому принужденію. Особенно ярко эта система выражена въ той организаціи власти, которая положена въ систему іезуитизма—«фантастически-фантастическое мечтательство» и «сильная воля церковныхъ кондотьеровъ», «энтузіазмъ и дисциплина, хитрость и сила»—таковы основы «церковно-военной службы», «духовно-воинской субординаціи»; не ученіе, а дрессировка, экзерциціи, являются здѣсь основой утла; искусственная изоляція, послѣдовательно проведенная тренировка подъ руководствомъ особаго мастера, работающаго при помощи проповѣди, учебы, исповѣди, молитвы, созерцанія, бодрствованія, поста, непрестаннаго надзора, все это приводитъ не только къ экзальтаціи и галлюцинаціи, но и къ совершенной потерѣ своей воли. Разрушается

духовная личность и на ее мѣсто становится слѣпое, мертвое повиновение. Ему приносится въ жертву «память, свобода, разумъ и всякое проявленіе воли»: «тѣ, которые живутъ въ послушаніи, должны также двигаться и управляться божественнымъ провидѣніемъ черезъ посредство ихъ начальства, какъ если-бы они были трупами, которыхъ можно привести въ любое положеніе, и съ которыми можно обращаться любымъ способомъ». (Prof. Beyschlag *Gehören die Jesuiten ins Deutsche Reich?* Berlin, 1903, стр. 8—9, 11—14).

Вторымъ способомъ воплощенія политическаго идеала является послѣдовательное воспитаніе человека въ установленномъ порядкѣ жизни при помощи мѣръ моральнаго воздѣйствія и педагогическихъ взысканій. Здѣсь не страхъ или терроръ выступаютъ на первый планъ, но планомѣрное измѣненіе самой природы человека путемъ незамѣтнаго внушенія ему извѣстныхъ навыковъ, взглядовъ и убѣжденій. Такое воспитаніе предполагаетъ рядъ тѣсныхъ интимныхъ организаций, гдѣ дѣти и взрослые, старшіе и младшіе находятся подъ постояннымъ руководствомъ воспитателей и вышихъ. Здѣсь важную роль играетъ подражаніе и примѣръ, здѣсь складываются твердая традиція и обычай, а жизнь прошлыхъ поколѣній сливается въ одно цѣлое съ жизнью послѣдующихъ. Но способы эти ведутъ вмѣстѣ съ тѣмъ къ великому консерватизму и рутинѣ, къ умерщвленію всего новаго и живого, къ безмѣрному формализму и бездушнымъ церемоніямъ, къ чрезвычайной жестокости медленныхъ, постепенныхъ почти нечувствительныхъ, но на самомъ дѣлѣ смертельныхъ мѣръ социальнаго гнета, родовой, сословной и профессиональной дисциплины. И если мы такого рода социальную педагогику прослѣдимъ какъ средство воплощенія въ жизни политическихъ идеаловъ, то нельзя не признать, что самымъ пригоднымъ этотъ способъ воздѣйствія на человека является, какъ средство воплощенія органическаго идеала, построеннаго на религіозныхъ или нравственныхъ связяхъ. Этотъ методъ воздѣйствія на человека оказывается, конечно, совершенно непригоднымъ тамъ, гдѣ дѣло идетъ о разумномъ и цѣлесообразномъ устроеніи свободнаго общества.

Стремленіе воспитывать человека было особенно свойственно

политикѣ или вѣрнѣе полиціи XVIII вѣка, когда думали не только о «сохраненіи» при ея помощи «естественной жизни», но и воздѣйствіи на религію и нравы (Delamare, Traité de la police, 2-me éd, T. I, Amsterdam, MDCCXXIX, L. I., Titre 1, Ch. 1) и стремились: «содержать подданныхъ своихъ въ безпечаліи и промыслять имъ всякое лучшее наставленіе какъ къ благочестію, такъ и къ честному жительству» (О. Прокоповичъ, Правда Воли Монаршей, П. С. З. Апрель 21, 1726 г., № 4870, 6) или иначе говоря—полагали своей цѣлью «цѣломудріе нравовъ», «поправленіе нравовъ» и «распространеніе всѣхъ христіанскихъ добродѣтелей» (Наказъ Императрицы Екатерины II, дополненіе, СПб., 1776, стр. 553 и П. С. З. Учр. Губерн., 1775 г., Ноября 7, № 14392). Въ настоящее время такая идея получаетъ характеръ воспитанія при помощи права и правовой системы, т. е. вѣрнѣе—при помощи законодательства и въ частности уголовного. Причемъ государство выступаетъ «какъ руководитель правовой организаціи», который дѣйствуетъ при помощи «измѣненія психологическихъ основаній», «которое и у всякаго достигается воспитаніемъ»; «такое искусственное воспитаніе» стремится «путемъ наказанія» обезпечить добро, «приспособить человѣка къ жизни въ обществѣ» (Гейдингъ, Этика, стр. 348—349). Цѣлую теорію «правно-психического воздѣйствія на человѣческое поведеніе и развитіе человѣческаго характера» строитъ и Петражицкій, который особенно выдвигаетъ «право» какъ «существенный психическій фактъ соціальной жизни и развитія духовной культуры» при помощи мотиваціоннаго и культурно-воспитательнаго, педагогическаго дѣйствія. Такое дѣйствіе права основывается прежде всего на «сознаніи» человѣкомъ «своей правовой обязанности и сознаніи своего права», затѣмъ—на тѣхъ «психическихъ и физическихъ реакціяхъ», которыя право вызываетъ со стороны лицъ, «приписывающихъ себѣ права и солидарныхъ съ ними въ случаѣ неисполненія долга со стороны обязаннаго», т. е. другими словами, на принужденіи и наказаніи, какъ «дополнительномъ, вспомогательномъ и мотиваціонномъ давленіи», на разныхъ выгодахъ и невыгодахъ, которыя являются слѣдствіемъ исполненія или неисполненія долга, на «правильномъ и неуклонномъ, индивидуальномъ и массовомъ поведеніи» и возникающемъ отсюда впечатлѣніи, наконецъ на «свободной или самостоятельной правовой мотиваціи». Отсюда «сложно и многообразно воспитательное педагогическое дѣйствіе права», которое, благодаря «повторенію извѣстныхъ поступковъ», вызываетъ «соотвѣтственные привычки», черезъ нихъ вліяетъ «на развитіе характера», и «упражня одна эмоціональная склонность, не допуская или подавляя дѣйствіе другихъ», «ведетъ къ развитію и укрѣпленію однѣхъ эмоціональных склонностей, къ ослабленію и разрушенію другихъ и т. д.». Это педагогическое воздѣйствіе права Петражицкій рисуетъ чрезвычайно идиллическими розовыми чертами, неуступающими оптимизму полиціеистовъ XVIII вѣка, причемъ здѣсь выступаетъ «цивилизующее» дѣйствіе права, какъ «сложной и могучей школы

соціалізації народного характеру», которая искореняетъ «привычки и склонности къ насиліямъ, тайнымъ и вѣроломнымъ продѣлкамъ», укрѣпляетъ «уваженіе къ чужой личности и ея правамъ», приспосабливаетъ народный характеръ «къ разумному общежитію» и т. д. Конечно, подобныя утвержденія со стороны писателя, который вообще не признаетъ никакого деонтологическаго критерія и зачисляетъ рабство въ правовые институты, весьма странны, но еще удивительнѣе оправданіе воспитательной роли права при помощи самаго беззастенчиваго установленія современности, а именно частнаго права и частной собственности. Здѣсь Петражицкій пѣликомъ выдаетъ идеологическія основы своей теоріи и разсуждаетъ совершенно въ духѣ ученія Бастіа и апологетовъ свободной конкуренціи и гармоніи интересовъ. Современное частное право съ этой точки зрѣнія будто-бы «создаетъ сильное психическое давленіе въ пользу усердной заботы о цѣлости, сохранности и возможно лучшемъ состояніи вѣреннхъ въ безконтрольное распоряженіе элементовъ народного богатства, о возможно продуктивной утилизациі подлежащихъ предметовъ—земли, скота и т. д., а равно личной трудоспособности, о возможно обильномъ производствѣ съ ихъ помощью новыхъ хозяйственныхъ благъ и при томъ такихъ, которыя соотвѣтствуютъ общественнымъ, народнымъ, мировымъ потребностямъ... о доставленіи этихъ благъ туда, гдѣ они наиболѣе полезны, гдѣ въ нихъ есть наибольшая надобность и т. д.». И для того, чтобы во что-бы то ни стало оправдать во имя «соціализаціи» народного характера глубоко антисоціальныя уклады царящей нынѣ эгоистической мотиваціи, царящей въ безпощадной борьбѣ за существованіе индивидовъ и общественныхъ классовъ, нашъ апологетъ частно-владѣльческой системы прикрываетъ эту эгоистическую мотивацію наименованіемъ эго-альтруистической, такъ какъ, дескать, наследственное право заставляетъ каждаго заботиться не только о себѣ, но и о своихъ потомкахъ (Петражицкій, Теорія права, Т. II, стр. 688—691, 699—703), а этимъ путемъ происходитъ «воспитаніе хозяйственной дѣятельности», «искорененіе лѣни, апатіи, небрежности, легкомыслія, расточительнаго отношенія къ хозяйственнымъ благамъ», «развитіе бережливости, трудолюбія, предприимчивости, способности и склонности планомѣрно заботиться о своемъ и чужомъ благосостояніи съ проявленіемъ соотвѣтственной активной энергіи и съ соотвѣтственными воздержаніями, самоограниченіями и т. д.» (В. н. с., стр. 707—708). Такъ разукрашенная Петражицкимъ педагогика права на самомъ дѣлѣ указываетъ на одну изъ страшныхъ социальныхъ силъ, которыя при наличности соотвѣтственныхъ условий, дѣйствительно способны дать великое торжество не прогресса, а косности и даже регресса. Ибо та «привычка, которая является у Петражицкаго основнымъ рычагомъ «правовой педагогики», есть по справедливому замѣчанію Гумпловича «могущественнѣйшій союзникъ» государства, «она освящаетъ всѣ государственныя установленія, она дѣлаетъ для государства возможнымъ осуществленіе его возвышенной должности воспитателя

человѣчества», такъ какъ лишь она даетъ возможность «силѣ и мощи» основать государство (Gumpłowicz, Philosoph. Staatsrecht., стр. 115). Съ другой же стороны эта привычка тѣмъ крѣпче, чѣмъ болѣе она поддерживается всѣмъ общественнымъ укладомъ. Вѣдь «воспитаніе представляетъ собою нравственную среду, которая создаетъ въ насъ мало-по-малу привычку»: «нравы, религіозныя вѣрованія, чтеніе, случайно слышанные разговоры, представляютъ столько-же нѣмыхъ вліяній, которыя дѣйствуютъ на нашъ умъ также, какъ безсознательныя, скрытыя чувственныя воспріятія дѣйствуютъ на наше тѣло, эти нѣмыя нравственныя вліянія способствуютъ также нашему воспитанію, т. е. принятію нами извѣстныхъ привычекъ» (Рибо, Наслѣдственность душевныхъ свойствъ; рус. перев. подъ ред. Черемшанскаго, СПб., 1884, стр. 310, 313). Въ своей правовой педагогикѣ государство призываетъ себя на помощь общество и его вліяніе на индивида. «Соціальная тираннія» здѣсь приходитъ на помощь государству: «ея воздѣйствіе мягче, менѣе замѣтно, постепеннѣе; но несмотря на это, болѣе могущественно. Ея власть основывается на привычкахъ, нравахъ людей, на массѣ чувствъ, на предразсудкахъ, наконецъ—на условіяхъ какъ матеріальной, такъ и умственной и этической жизни, на томъ, что мы называемъ общественнымъ мнѣніемъ» (М. Бакуинъ, Богъ и государство, СПб., 1906, стр. 13). Теперь мы можемъ оцѣнить ту систему правового воспитанія Петражицкаго, которая даетъ съ одной стороны нивелировку и однообразіе, а съ другой—традицію и косность. «Одинаковыя привычки образуютъ одинаковыя нравы и воззрѣнія» (Gumpłowicz, в. н. с., стр. 116), а вмѣстѣ съ тѣмъ «подражаніе» и «традиція» настолько сильно вѣбдряются въ челоѣкъ, что они создаютъ «могущественное препятствіе къ воспріятію новыхъ и другимъ образомъ образованныхъ представленій (A. Ruppін, Darwinismus und Sozialwissenschaft, Iena, 1903, стр. 101—104). И не только гнетъ привычки, которая у Петражицкаго выступаетъ въ качествѣ прогрессивнаго фактора, является какъ разъ присущей низшимъ ступенямъ развитія (в. н. с., стр. 104—105), но въ особенности характеризуетъ собою общество стараго типа, гдѣ «война является главнымъ жизненнымъ понятіемъ». Именно въ этомъ обществѣ «воспитаніе предписывается обычаемъ и навязывается общественнымъ мнѣніемъ. Молчаливо, если не открыто утверждается, что дѣло общества—пересоздать по своему индивида: здѣсь все клонится «къ достиженію однообразія», создается «пассивная воспримчивость любой формы», насаждается «готовность каждаго гражданина самому покоряться или-же принуждать своихъ дѣтей къ покорности—къ дисциплинѣ», водворяется господство «прошедшаго, слегка видоизмѣненнаго настоящимъ», а благодаря замѣнѣ естественнаго дѣятеля «подставнымъ», происходитъ «калѣченье» естественнаго процесса развитія при помощи искусственнаго порядка» и приостанавливается прогрессъ (Спенсеръ, Сочиненія, Т. II, части IV, V, VI, перев. подъ ред. Рубакина, СПб., 1899, Основанія Этики, стр. 134—138). Мизо-

неизмъ, ненависть къ новому—такъ называется слѣпая сила привычки и традиціи, которая можетъ при благоприятныхъ условіяхъ завершить собою «воспитаніе» путемъ правовой педагогики и при помощи наслѣдственности окончательно привести общество къ окостенѣнію и смерти. Ибо, если съ одной стороны, наслѣдственность благодаря «врожденности», препятствуетъ «абсолютному вліянію» воспитанія, то съ другой—именно наслѣдственность приводитъ къ тому, что «она сохраняетъ и воспроизводитъ въ теченіе хода цивилизаціи нѣкоторыя чувствованія и стремленія, не соответствующія больше данной средѣ» (Рибо, Наслѣдственность душевныхъ свойствъ, рус. перев. подъ ред. Черемшанскаго, СПб., 1884, стр. 310—313, 325). Не принудительное воспитаніе при помощи повторенія и привычки, а социальная борьба двигаетъ общество по пути прогрессивнаго развитія. Само собой, мы пока оставляемъ цѣлкомъ на отвѣтственности Петражицкаго удивительную картину добродѣтелей и хозяйственнаго преуспѣянія капиталистическаго строя, которую рисуетъ этотъ идеологъ либерализма.

Политика полнѣйшей свободы, обращеніе къ естественнымъ силамъ человѣка и свободному ихъ развитію болѣе всего примѣнимо тамъ, гдѣ самъ идеаль требуетъ отъ человѣка высшей чистоты, искренности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и самоотверженія. Только совершенная свобода можетъ дать человѣку подвигъ добровольнаго принятія на себя высшаго долга и выполненія его не за страхъ, а за совѣсть. Свобода нужна человѣку, чтобы стать великимъ художникомъ, философомъ и мастеромъ своего дѣла, свобода нужна для призванія отца и матери въ ихъ совершеннѣйшемъ типѣ, свободы требуетъ каждый геній и талантъ, но свобода творчества неразрывно связана со свободой всего общества, а свобода послѣдняго—со свободой народной массы, слѣдовательно всѣхъ трудящихся. Немыслима никакая политика свободы и никакая дѣйствительная свобода до тѣхъ поръ, пока нѣтъ свободы отъ нужды, отъ голода, отъ каторжнаго труда. Поэтому только окончательная техническая и трудовая побѣда надъ голодомъ социалистически организованнаго общества можетъ дать основу и возможность для свободной политики, столь необходимой въ области духовнаго творчества. Не можетъ быть освобожденъ духъ, пока не освобождена плоть. И только тогда, когда коллективный трудъ сознательныхъ и дисциплинированныхъ людей преобразуетъ

мотивы приобрѣтенія, жадности и корысти при помощи социалистическаго строя, наступить возможность превозгласить совершенную свободу, т. е. обратиться цѣликомъ къ трудовой и моральной самодисциплинѣ личности.

Переходъ отъ принужденія къ свободѣ въ практикѣ мѣръ современной государственности совершенно не обозначаетъ перехода отъ государственности къ анархизму и къ уничтоженію самаго принципа власти. Наоборотъ мы въ этомъ переходѣ можемъ лишь констатировать измѣненіе въ способахъ и формахъ государственнаго принужденія. Прямое принужденіе, которое стремится къ непосредственному захвату массовой психики и дѣйствуетъ при помощи внушенія подвластнымъ воли властвующихъ, смѣняется въ правовой педагогикѣ болѣе устойчивымъ воздѣйствіемъ, которое коренится въ силѣ общественнаго подражанія и привычки. Этотъ послѣдній путь уже значительно сложнее перваго и дѣйствуетъ такъ сказать обходнымъ путемъ—не прямо на подсознательную сферу массы, а черезъ данное общество и его духовную атмосферу. Первое принужденіе даетъ захватъ толпы, слѣпо повинующейся вождямъ, второе—общество, традиціонно хранящее авторитеты. И если мы теперь изслѣдуемъ ту «свободную мотивацию», которую приняло новое парламентарное и правовое государство, то подъ нею найдемъ лишь особый видъ принудительнаго воздѣйствія на индивида. Апологетъ индивидуалистическаго государства, Бастіа, создалъ цѣлый гимнъ свободѣ: «какъ очевидно, конкуренція и есть свобода. Разрушить свободу дѣйствія это значитъ разрушить возможность и вслѣдствіе этого способность выбора, сужденія, сравненія; это значитъ убить разумность, убить мысль, убить человѣка» (Bastiat, *Harmonies économiques*, 7 éd. 1879, Chap. XI, стр. 350. Цит. по Biermann'у, *Staat und Wirtschaft*, стр. 129). Однако эта свобода, «наиболѣе прогрессивная, наиболѣе уравнилельная, наиболѣе общежительная изъ всѣхъ, которыми Провидѣніе довѣрило прогрессъ человѣческихъ обществъ» (в. н. с. стр. 386) при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается нѣсколько иною. Правда, чисто полицейское воздѣйствіе при помощи устрашенія, наградъ, наказаній и соотвѣтственнаго «воспитанія» оказывается уже устранившимся. Старое положеніе Деламара о томъ, что полицейскій «магистратъ для гражданина это тоже самое, что опекунъ для подопечнаго, врачъ для больного, и рулевой для карабля» (*Police*, Livre I, Titre XV) болѣе не признается. Наоборотъ, съ водвореніемъ либеральныхъ порядковъ XIX вѣка была превозглашена программа, которая словами полицеиста Гарля говоритъ: «законная свобода есть величайшая цѣль всякой конституціи и правительства», а полиція имѣетъ своею цѣлью «лишь законную виѣшнюю свободу всѣхъ въ государствѣ безразлично отъ всякаго сословія и положенія, а полицейскіе законы суть только необходимыя и цѣлесообразныя средства для возстановленія этой виѣшной свободы» (K. Waltzendorff,

Die Grenzen der Polizeigewalt 2. Th. Die Entwicklung des Polizeibegriffs im 19. Jahrhundert, Marburg, 1906, стр. 55). Однако эта свобода вовсе не обозначаетъ, что государство отказалось отъ всякаго принужденія въ области важнѣйшихъ отношеній особенно хозяйственной жизни. Здѣсь только мѣсто полиціи заняла юстиція, а непосредственное воздѣйствіе административныхъ органовъ замѣнила власть частныхъ собственниковъ, защищенныхъ суровыми положеніями гражданского права и цивильнаго процесса. «Имущество есть полнота частно-правовой мощи одного лица» (Berolzheimer, Philosophie des Vermögens, München, 1907, стр. 14), и какъ разъ въ разрядъ частнаго права, защищающаго эту мощь отдѣльныхъ сильныхъ людей, и зачислены важнѣйшія отношенія, имѣющія всеобщую цѣль «поддержанія индивиду и продолженіе рода, а слѣдовательно, общаго или государственнаго благополучія» (Menger, Neue Staatslehre, стр. 96—97). И если по выраженію императора Павла I—помѣщики крѣпостники были его полицеймейстерами, то въ настоящее время сотни тысячъ крупныхъ собственниковъ замѣняютъ собой при помощи гражданскихъ судовъ, адвокатовъ и судебныхъ приставовъ крупный механизмъ принужденія въ сферѣ хозяйственной. Такимъ образомъ принужденіе со стороны государства здѣсь пріобрѣтаетъ слѣдующій видъ: государство при посредствѣ частной собственности защищаетъ накопленіе имущества въ однихъ рукахъ,—во власти капиталистовъ предпринимателей,—и устраненіе отъ этого имущества широкихъ народныхъ массъ. Благодаря этому средству принужденія въ рукахъ имущихъ по отношенію къ неимущимъ является безличная сила голода и страхъ передъ нимъ. И опираясь на эту силу, государство отказывается въ значительной степени отъ принужденія при помощи оружія и полицейской палки. Голодъ и стоящій за нимъ капиталистъ выполняютъ свою функцію настолько успѣшно, что оказывается возможнымъ предоставленіе гражданамъ «свободы», которая и есть съ одной стороны свобода конкуренціи, а съ другой—свобода рабочаго договора. Насколько подобное перенесеніе общественныхъ функцій на частныхъ собственниковъ отвѣчаетъ дѣйствительно свободѣ челоуѣка, показываетъ тотъ фактъ, что подъ вліяніемъ соціальной борьбы все болѣе обосновывается принудительное вмѣшательство государства въ хозяйственную жизнь, однако не при помощи непосредственнаго принужденія надъ людьми, а по образцу власти собственника черезъ овладѣніе вещами и косвенное вліяніе на однѣ соціальныя силы при помощи другихъ. И когда въ настоящее время ставится вопросъ о личной свободѣ въ хозяйственной сферѣ, то онъ обуславливается во всякомъ случаѣ рядомъ глубоко идущихъ реформъ (Ср. М. von Schraut, Die persönliche Freiheit in der modernen Volkswirtschaft, mit einem Geleitwort v. P. Laband, Tübingen, 1907, стр. 15, 24, 64 и т. д.). Отъ подобнаго косвеннаго принужденія, созданнаго необходимой и естественной зависимостью лица отъ общаго хода производства, обмѣна и потребленія, которое находится въ общественныхъ рукахъ, не освободится и гражданинъ будущаго

соціалистическаго строя. Ибо кто хочет ѣсть, тотъ будетъ и работать. Возможна будетъ и далеко идущая централизація въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ. Но во всякомъ случаѣ «несвобода труда не только потеряетъ въ соціалистическомъ обществѣ свой характеръ угнетенія, но она сдѣлается даже основаніемъ высшей свободы, такая только до сихъ поръ была возможна для человѣческаго рода» и это потому, что благодаря примѣненію «въ широкихъ размѣрахъ машиннаго производства», наступитъ въ значительной степени «освобожденіе отъ труда», а «время труда для добыванія средствъ къ жизни» настолько сократится, что работникъ станетъ не только юридически, но и фактически свободнымъ (Каутскій, Эрфуртская программа, рус. перев. подъ ред. Орловскаго, стр. 141).

Принужденіе, воспитаніе и свободная мотивація, — таковы основныя формы политическихъ средствъ, употребляемыхъ для достиженія общественнаго идеала. Оцѣнивая этотъ рядъ съ точки зрѣнія перехода отъ непосредственнаго психическаго принужденія къ свободѣ, мы видимъ, что эта свобода обозначаетъ собой лишь опредѣленный видъ мотиваціи, менѣе всего гарантирующій ту абсолютную свободу, о которой говорили либеральные идеологи всѣхъ странъ и народовъ. Свободу здѣсь возможно понимать лишь въ томъ смыслѣ, что индивидъ, вмѣсто пассивнаго и безсознательнаго приспособленія къ воздѣйствующимъ на него людямъ или ближайшей общественной средѣ, становится центромъ активнаго и сознательнаго приспособленія къ высшимъ законамъ общественной жизни путемъ законченнаго телеологическаго процесса.

Этимъ заканчивается спеціально телеологическій рядъ ученій о цѣли и средствахъ политической идеологіи и выясняется весь методологическій процессъ, лежащій въ ея основѣ.

По формѣ весь онъ получаетъ характеръ діалектическихъ противоположностей, между которыми лежитъ рядъ восходящихъ ступеней.

Первая форма — отъ деспотіи черезъ олигархію къ изоміи или обществу, построенному на равенствѣ и равномъ достоинствѣ всѣхъ его сочленовъ. Этимъ путемъ происходитъ скрытая оцѣнка важности и соціальнаго вѣса отдѣльных общественныхъ группъ и создается наиболѣе «правильное» распредѣленіе власти. А власть понимается

при этомъ какъ организаціонный механизмъ, созданный для достиженія общественныхъ цѣлей.

Вторая форма—отъ искусственной воли монарха къ естественной волѣ демократіи, отъ фикціи и односторонности къ положительному обнаруженію общественнаго интереса широкихъ народныхъ массъ, отъ воли политическаго аппарата къ волѣ его экономическихъ двигателей.

Третья форма—отъ идеала и цѣлей мистическаго волшебнаго царства къ идеалу и цѣлямъ земнымъ. Отъ царства Божія на землѣ къ царству человѣческому, отъ фантазіи и чувства къ труду и разуму, отъ созерцанія къ побѣдѣ техники и науки. Цѣль государства становится цѣлью общей сытости, здоровья и культуры.

Наконецъ, четвертая форма даетъ намъ сочетаніе средствъ, которыя устанавливають соотношеніе цѣлаго и части, общества и индивида. Отъ слѣпого гнета къ разумной самодисциплинѣ, отъ анархіи, которую ломаетъ тираннія, къ добровольному подчиненію и жертвѣ,—таковъ путь, который здѣсь проходитъ идеологическое построеніе.

Нельзя не видѣть вмѣстѣ съ тѣмъ, что деспотія необходимо сочетается съ наибольшей искусственностью построенія, съ грубѣйшей фантастикой идеала и тиранническими средствами его осуществленія. Наоборотъ, чѣмъ ближе къ истинному народовластію, тѣмъ естественнѣе организація, позитивнѣе нормативъ и мягче средства воздействия общества на человѣка.

Это путь отъ грубо-идеологической организаціи къ научно-технической, отъ идеалистической фантастики къ реализму, отъ свободы немногихъ къ свободѣ всѣхъ.

Этимъ мы можемъ закончить нашу книгу объ идеологіи и методѣ. У насъ въ рукахъ теперь имѣется рядъ методологическихъ критеріевъ и стилей для классификаціи соціологически и исторически данной дѣйствительности.

